

Tirage à part des *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque impériale*, publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE FIRMIN DIDOT FRÈRES FILS ET Cie,
IMPRIMEURS DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
rue Jacob, 56

مقدمة ابن خلدون

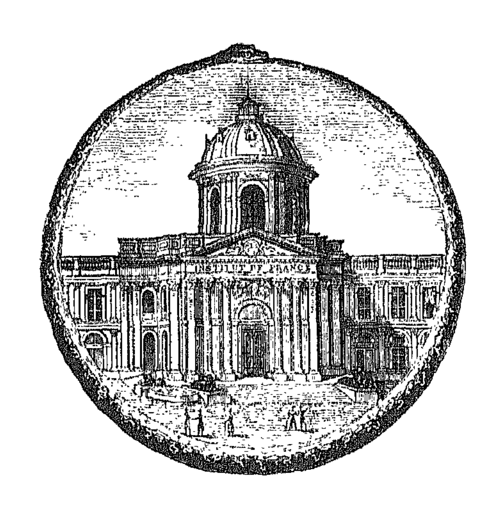
PROLÉGOMÈNES
D'EBN-KHALDOUN

TEXTE ARABE

PUBLIÉ, D'APRÈS LES MANUSCRITS DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE,

PAR M. QUATREMÈRE.

TOME PREMIER. — TROISIÈME PARTIE.



PARIS.
BENJAMIN DUPRAT,
LIBRAIRE DE L'INSTITUT IMPÉRIAL DE FRANCE,
RUE DU CLOÎTRE SAINT-BENOÎT, 7.
M DCCC LVIII.

مقدّمة ابن خلدون

PROLÉGOMÈNES

D'EBN-KHALDOUN.

TROISIÈME PARTIE.

الفقه وما يتبعه من الفرائض

الفقه هو معرفة احكام الله تعالى فى افعال المكلّفين بالوجوب والحظر والندب والكراهة والاباحة وهى متلقّاة من الكتاب والسنّة وما نصبه الشارع لمعرفتها من الادلّة فاذا استخرجت الاحكام من تلك الادلّة قيل لها فقه وكان السلف يستخرجونها من تلك الادلّة على اختلاف فيها بينهم لا بدّ من وقوعه ضرورة ان الادلّة غالبها من النصوص وهى بلغة العرب وفى اقتضاءات الفاظها لكثير من معانيها وخصوصا الاحكام الشرعيّة خلاف بينهم معروف (وايضا)

فالسنّة مختلفة الطرق فى الثبوت وتتعارض فى الاكثر
احكامها فتحتاج الى الترجيح وهو مختلف (وايضا) فالادلّة
من غير النصوص مختلف فيها (وايضا) فالوقائع المتجدّدة
لا توفى بها النصوص وما كان منها غير داخل فى النصوص
فيحمل على منصوص بمشابهة بينهما وهذه كلّها مثارات
للخلاف ضروريّة الوقوع ومن هنا وقع الخلاف بين
السلف والائمّة من بعدهم ثم ان الصحابة لم يكونوا كلّهم
اهل فتيا ولا كان الدين يوخذ عن جميعهم وانّما كان
ذلك مختصّا منهم بالحاملين للقران العارفين بناسخه
ومنسوخه ومتشابهه ومحكمه وسائر دلالاته بما تلقّوه من النبى
صلعم او ممّن سمعه منه من عليتهم وكانوا يسمّون لذلك
القرّاء اى الذين يقرؤن الكتاب لان العرب كانوا امّة امّيّة
فاختصّ منهم من كان قارئا للكتاب بهذا الاسم لغرابته
يومئذ وبقى الامر كذلك صدر الملّة ثم عظمت امصار
الاسلام وذهبت الامّيّة عن العرب بممارسة (1) الكتاب وتمكّن
الاستنباط وكمل الفقه واصبح صناعة وعلما فبدلوا باسم
الفقهاء والعلماء من القرّاء وانقسم الفقه بينهم الى طريقتين
طريقة اهل الرأى والقياس وهم اهل العراق وطريقة اهل
الحديث وهم اهل الحجاز وكان الحديث قليلا فى اهل

(1) Man. A. et B. بمحارسة.

العراق كما قدّمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك
قيل لهم اهل الرأى ومقدّم جماعتهم الذى استقرّ المذهب
فيه وفى اصحابه الامام ابو حنيفة وامام اهل الحجاز مالك
بن انس والشافعىّ من بعده ثم انكر القياس طائفة من
العلماء وابطلوا العمل به وهم الظاهريّة وجعلوا مدارك الشرع
كلها منحصرة فى النصوص والاجماع وردّوا القياس الجلىّ
والعلّة المنصوصة الى النصّ لان النصّ على العلّة نصّ على
الحكم فى جميع محالّها وكان امام هذا المذهب داود بن
على وابنه واصحابهما فكانت هذه المذاهب الثلاثة هى
مذاهب الجمهور المشتهرة بين الامّة (وشذّ) اهل البيت
بمذهب ابتدعوه وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم فى
تناول بعض الصحابة بالقدح وعلى قولهم بعصمة الائمّة
ورفع الخلاف عن اقوالهم وهى كلها اصول واهية (وشذّ)
بمثل ذلك الخوارج ولم يحفل الجمهور بمذاهبهم بل
اوسعوها جانب الانكار والقدح فلا يعرف شئ من مذاهبهم
ولا تروى كتبهم ولا اثر لشئ منها الّا فى مواطنهم فكتب
الشيعة فى بلادهم وحيث كانت دولهم قائمة فى المغرب
والمشرق واليمن والخوارج كذلك ولكل منهم كتب
وتوآليف وآراء فى الفقه غريبة ثم درس مذهب اهل
الظاهر اليوم بدروس ائمّته وانكار الجمهور على منتحله ولم

يبق الّا فى الكتب المخلّدة (1) وربّما يعكف كثير من البطّالين ممّن تكلّف بانتحال مذهبهم على تلك الكتب يروم اخذ فقههم منها ومذهبهم فلا يخلو بطائل ويصير الى مخالفة الجمهور وانكارهم عليه وربّما عدّ بهذه النحلة فى اهل البدع بتلقّيه العلم من الكتب من غير مفتاح المعلّمين وقد فعل ذلك ابن حزم بالاندلس على علو مرتبته فى حفظ الحديث وصار الى مذهب اهل الظاهر ومهر فيه باجتهاد زعمه فى اقوالهم وخالف امامهم داود وتعرّض للكثير من ائمّة المسلمين فنقم الناس عليه ذلك واوسعوا مذهبه استهجانا وانكارا وتلقّوا كتبه بالاغفال والترك حتى انّها ليحظر بيعها بالاسواق وربّما تمزّق بعض الاحيان ولم يبق الّا مذاهب اهل الرأى من العراق واهل الحديث من الحجاز فامّا اهل العراق فامامهم الذى استقرّت عنده مذاهبهم ابو حنيفة النعمان بن ثابت فمقامه فى الفقه لا يلحق شهد له بذلك اهل جلدته وخصوصا مالك والشافعىّ (واما) اهل الحجاز فكان امامهم مالك بن انس الاصبحىّ امام دار الهجرة رحمه الله تعالى واختصّ بزيادة مدرك اخر للاحكام غير المدارك المعتبرة عند غيره وهو عمل اهل المدينة لانّه رأى انهم فيما يتّفقون عليه من

(1) Man. C. المجلّدة.

فعل او ترك متابعون لمن قبلهم ضرورة لدينهم واقتدائهم (1)
وكذلك الى الجيل المباشرين لفعل النبى صلعم الآخذين
ذلك عنه وصار ذلك عنده من اصول الادلّة الشرعيّة وظنّ
كثير ان ذلك من مسائل الاجماع فانكره لان دليل الاجماع
لا يخصّ اهل المدينة من سواهم بل هو شامل للامّة (واعلم)
ان الاجماع انّما هو الاتّفاق على الامر الدينىّ عن اجتهاد
ومالك رحمه الله لم يعتبر عمل اهل المدينة من هذا
المعنى وانّما اعتبره من حيث اتباع الجيل بالمشاهدة (2)
الى ان ينتهى الى الشارع صلوات الله عليه وضرورة
اقتدائهم تعين ذلك نعم المسئلة ذكرت فى باب الاجماع
لانه اليق الابواب بها من حيث ما فيها من الاتّفاق الجامع
بينها وبين الاجماع الّا ان اتّفاق اهل الاجماع عن
اجتهاد ورأى بالنظر فى الادلّة واتّفاق هولاء فى فعل او ترك
مستندين الى مشاهدة من قبلهم ولو ذكرت المسئلة فى
باب فعل النبى صلعم وتقريره او مع الادلّة المختلف
فيها مثل شرع من قبلنا ومذهب الصحابى والاستصحاب
لكان اليق بها والله الموفّق للصواب (ثم) كان من بعد
مالك بن انس محمد بن ادريس المطلبىّ الشافعىّ رضى
الله عنه رحل الى العراق من بعد مالك ولقى اصحاب

(1) Man. C. اقتدارهم. (2) Les manuscrits C. et D. ajoutent : للجيل بالمشاهدة.

الامام ابى حنيفة واخذ عنهم ومزج طريقة اهل الحجاز
بطريقة اهل العراق واختصّ بمذهب وخالف مالكا رحمه
الله فى كثير من مذاهبه وجاء من بعدهما احمد بن حنبل
وكان من علية المحدّثين وقرأ اصحابه على اصحاب ابى
حنيفة مع وفور بضاعتهم من الحديث فاختصّوا بمذهب
اخر ووقف التقليد فى الامصار عند هولاء الاربعة ودرس
المقلّدون لمن سواهم وسدّ الناس باب الخلاف وطرقه لما
كثر من شعب (1) الاصطلاحات فى العلوم ولما عاق عن
الوصول الى رتبة الاجتهاد ولما خشى من اسناد ذلك الى
غير اهله ومن لا يوثق برأيه ولا بدينه فصرّحوا بالعجز
والاعواز وردّوا الناس الى تقليد هولاء كل ومن اختصّ به من
المقلّدين وحظروا ان يتداول تقليدهم لما فيه من التلاعب
ولم يبق الا نقل مذاهبهم وعمل كل مقلّد بمذهب من
قلّده منهم بعد تصحيح الاصول واتّصال سندها بالرواية
لا محصول اليوم للفقه غير هذا ومدّعى الاجتهاد لهذا العهد
مردود منكوص على عقبه مهجور تقليده وقد صار اهل
الاسلام اليوم على تقليد هولاء الاربعة (فامّا ابن حنبل)
فمقلّده قليل واكثرهم بالشام والعراق من بغداد ونواحيها
وهم اكثر الناس حفظا للسنّة ورواية الحديث وميلا بالاستنباط

(1) Man. D. تشعّب.

اليه عن القياس ما امكن وكان لهم ببغداد صولة وكثرة حتى
كانوا يتواقعون مع الشيعة فى نواحيها وعظمت الفتنة ببغداد
من اجل ذلك ثم انقطع ذلك عند استيلاء الططر عليها
ولم يراجع وصارت كثرتهم بالشام (واما ابو حنيفة) فمقلّده
اليوم اهل العراق ومسلمة الهند والصين وما وراء النهر وبلاد
العجم كلّهم لما كان مذهبه اخصّ بالعراق ودار الاسلام وكان
تلميذه صحابة الخلفاء من بنى العباس فكثرت تؤاليفهم
ومناظراتهم مع الشافعيّة وحسنت مناحيهم فى الخلافيّات
وجاءوا منها بعلم مستظرف وانظار غريبة وهى بين ايدى
الناس وبالمغرب منها شئ قليل نقله اليه القاضى ابن
العربى وابو الوليد الباجىّ فى رحلتهما (وامّا الامام الشافعى)
رضى الله عنه فمقلّدوه بمصر اكثر ممّا سواها وقد كان انتشر
مذهبه بالعراق وخراسان وما وراء النهر وقاسموا الحنفيّة الفتوى
والتدريس فى جميع الامصار وعظمت مجالس المناظرات
بينهم وشحنت كتب الخلافيّات بانواع استدلالاتهم
ثم درس ذلك كلّه بدروس المشرق واقطاره وكان الامام
محمد بن ادريس الشافعىّ لما نزل على بنى عبد الحكم
بمصر اخذ عنه جماعة منهم وكان من تلميذه بها البويطىّ
والمزنىّ وغيرهم وكان بها من المالكيّة جماعة من بنى
عبد الحكم واشهب وابن القاسم وابن الموّاز وغيرهم ثم

الحارث بن مسكين وبنوه ثم القاضى ابو اسحق ابن
شعبان واصحابه (ثم) انقرض فقه اهل السنّة والجماعة من
مصر بظهور دولة الرافضة وتداول بها فقه اهل البيت وكاد
من سواهم يتلاشوا ويذهبوا وارتحل اليها القاضى عبد
الوهّاب من بغداد آخر المائة الرابعة على ما علم من الحاجة
والتقليب فى المعاش فتأذّن خلفاء العبيديّين باكرامه
واظهار فضله نعيا على بنى العباس فى اطراح مثل هذا
الامام والاغتباط به فنفقت سوق المالكيّة بمصر قليلا الى
ان انقرضت دولة العبيديّين من الرافضة على يد صلاح
الدين ابن ايوب فذهب منها فقه اهل البيت وعاد فقه
الجماعة الى ظهوره بينهم وتوفّر من ذلك فقه الشافعى
واصحابه من اهل العراق فعاد الى احسن ما كان ونفقت
سوقه وجلب كتاب الرافعىّ منها الى الشام ومصر
واشتهر فيهم محيى الدين النووى من الحلبة التى ربيت
فى ظلّ الدولة الايوبيّة بالشام وعزّ الدين ابن عبد السلام ثم
ابن الرفعة بمصر وتقىّ الدين دقيق العيد ثم تقى الدين السبكىّ
من بعدهما الى ان انتهى ذلك الى شيخ الاسلام بمصر
لهذا العهد وهو سراج الدين البلقينىّ فهو كبير الشافعيّة بها
لا بل كبير العلماء من اهل العصر (واما مالك) فاختصّ
مذهبه باهل المغرب والاندلس وان كان يوجد فى غيرهم

الّا انّهم لم يقلّدوا غيره الّا فى القليل لما ان رحلتهم غالبا
كانت الى الحجاز وهو منتهى سفرهم والمدينة يومئذ دار العلم
ومنها خرج الى العراق ولم يكن العراق فى طريقهم
فاقتصروا على الاخذ عن علماء المدينة وشيخهم يومئذ
وامامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده فرجع
اليه اهل الاندلس والمغرب وقلّدوه دون غيره ممّن لم تصل
اليهم طريقته وايضا فالبداوة كانت غالبة على اهل المغرب
والاندلس ولم يكونوا يعانون الحضارة التى لاهل العراق
فكانوا الى هل الحجاز اميل لمناسبة البداوة ولهذا لم يزل
المذهب المالكىّ عندهم غضّا ولم ياخذه تنقيح الحضارة
وتهذيبها كما وقع فى غيره من المذاهب (ولما) صار مذهب
كل امام علما مخصوصا عند اهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل
الى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا الى تنظير المسائل فى
الالحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد الى الاصول
المتقرّرة من مذهب امامهم وصار ذلك كلّه يحتاج الى
ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير
والتفرقة واتباع مذهب امامهم فيها ما استطاعوا وهذه
الملكة هى علم الفقه لهذا العهد واهل المغرب جميعا
مقلّدون لمالك رضى الله عنه (وقد) كان تلميذه افترقوا
بمصر والعراق فكان بالعراق منهم القاضى اسماعيل وطبقته

مثل ابن خواز منداد وابن المنتاب والقاضى ابو بكر
الابهرى والقاضى ابو الحسن ابن القصار والقاضى عبد الوهاب
ومن بعدهم وكان بمصر ابن القاسم واشهب وابن عبد الحكم
والحارث بن مسكين وطبقتهم ورحل من الاندلس يحيى
بن يحيى الليثى ولقى مالكا وروى عنه كتاب الموطا
وكان من جملة اصحابه ورحل بعده عبد الملك بن
حبيب فاخذ عن ابن القاسم وطبقته وبث مذهب مالك
بالاندلس ودون فيه كتاب الواضحة ثم دون العتبى من
تلامذته كتاب العتبية ورحل من افريقية اسد بن الفرات
فكتب عن اصحاب ابى حنيفة اولا ثم انتقل الى
مذهب مالك وكتب عن ابن القاسم فى سائر ابواب
الفقه وجاء الى القيروان بكتابه وسمى الاسدية نسبة الى اسد
بن الفرات فقرأها سحنون على اسد ثم ارتحل الى المشرق
ولقى ابن القاسم واخذ عنه وعارضه بمسائل الاسدية فرجع
عن كثير منها وكتب سحنون مسائله ودونها واثبت ما رجع
عنه منها وكتب معه ابن القاسم الى اسد ان يمحو من
اسديته ما رجع عنه وان ياخذ بكتاب سحنون فأنف من
ذلك فترك الناس كتابه واتبعوا مدونة سحنون على ما
كان فيها من اختلاط المسائل فى الابواب فكانت تسمى
المدونة والمختلطة وعكف اهل القيروان على هذه المدونة

واهل الاندلس على العتبيّة والواضحة ثم اختصر ابن ابى
زيد المدوّنة والمختلطة فى كتابه المسمّى المختصر
ولخّصه ايضا ابو سعيد البرادعىّ من فقهاء القيروان فى
كتابه المسمّى بالتهذيب واعتمده المشيخة من اهل
إفريقية واخذوا به وتركوا ما سواه وكذلك اعتمد اهل
الاندلس كتاب العتبيّة وهجروا الواضحة وما سواها ولم
يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الامّهات بالشرح والايضاح
والجمع فكتب اهل افريقية على المدوّنة ما شاء الله ان
يكتبوه مثل ابن يونس واللخمىّ وابن محرز والتونسىّ وابن
بشير وامثالهم وكتب اهل الاندلس على العتبيّة ما شاء
الله ان يكتبوه مثل ابن رشد وامثاله وجمع ابن ابى زيد جميع
ما فى الامّهات من المسائل والخلاف والاقوال فى
كتاب النوادر فاشتمل على جميع اقوال المذهب وفرّع
الامّهات كلها فى هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه
فى كتابه على المدوّنة وزخرت بحار المذهب المالكىّ
فى الافقين الى انقراض دولة قرطبة والقيروان ثم تمسّك
بهما اهل المغرب بعد ذلك (1) وتميّزت للمذهب المالكىّ

(1) Au lieu de tout ce qui suit jusqu'après les mots المائة السابعة, les manuscrits C. et D. présentent les détails qu'on va lire : الى ان جاء كتاب ابى عمرو بن الحاجب لخّص فيه طرق اهل المذهب فى كلّ باب وتعديد اقوالهم فى كل مسئلة فجاء كالبرنامج للمذهب وكانت الطريقة المالكيّة بقيت بمصر من لدن الحارث بن

ثلث طرق (للقرويّين) وكبيرهم سحنون الآخذ عن ابى القسم (وللقرطبيّين) وكبيرهم ابن حبيب الآخذ عن مالك ومطرف وابن الماجشون واصبغ (وللعراقيّين) وكبيرهم القاضى اسمعيل واصحابه وكانت طريقة المصريّين تابعة للعراقيّين وان القاضى عبد الوهّاب انتقل اليها من بغداد آخر المائة الرابعة واخذ اهلها عنه وكانت الطريقة المالكيّة بمصر من لدن الحارث بن مسكين وابن ميسّر وابن اللهيب وابن رشيق وكانت خافية بسبب ظهور الرافضة وفقه اهل البيت واما طريقة العراقيّين فكانت مهجورة عند اهل القيروان والاندلس لبعدها وخفاء مدركها وقلّة اطّلاعهم على مأخذهم فيها والقوم اهل اجتهاد وان كان خاصّا لا يرون التقليد ولا يرضونه طريقا وكذلك نجد اهل المغرب والاندلس لا ياخذون برأى العراقيّين فيما لا يجدون فيه رواية عن الامام او احد من اصحابه (ثم) امتزجت الطرق بعد ذلك ورحل ابو بكر الطرطوشىّ من الاندلس فى المائة السادسة ونزل البيت المقدّس واوطنه واخذ عنه اهل مصر والاسكندرية ومزجوا طريقة الاندلسيّة بطريقتهم المصريّة وكان

مسكين وابن ميسّر وابن اللهيب وابن رشيق وابن عطاء الله ولا ادرى عمّن اخذها ابو عمرو بن الحاجب لكنّه جاء بعد انقراض دولة العبيديّين وذهاب فقه اهل البيت وظهور فقهاء السنّة من الشافعيّة والمالكيّة ولمّا جاء كتابه الى المغرب آخر المائة السابعة.

من جملة اصحابه الفقيه سند صاحب الطراز واصحابه
واخذ عنهم جماعة كان منهم بنو عوف واصحابهم واخذ
عنهم ابو عمرو بن الحاجب وبعده شهاب الدين القرافىّ
واتّصل ذلك فى تلك الامصار (وكان) فقه الشافعيّة
ايضا قد انقرض بمصر منذ دولة العبيديّين من اهل البيت
فظهر بعدهم فى الفقهاء الذين جدّدوه الرافعىّ فقيه خراسان
منهم وظهر بالشام محيى الدين النووىّ من تلك الحلبة
ثم امتزجت طريقة المغاربة من المالكيّة ايضا بطريقة العراقيّين
من لدن الشرمساحىّ كان بالاسكندرية ظاهرا فى الطريقة
المغربيّة والمصريّة (فبنى) المستنصر العباسىّ ابو المعتصم
وابن الظاهر مدرسته ببغداد واستدعاه لها من خلفاء
العبيديّين الذين كانوا يومئذ بالقاهرة فاذنوا له فى الرحيل
اليه فلمّا قدم بغداد ولّاه تدريس المستنصريّة واقام هنالك
الى ان استولى هولاكو على بغداد سنة ستّ وخمسين من
المائة السابعة وخلص من تيار تلك النكبة وخلا سبيله
فعاش هنالك الى ان مات فى ايام ابنه احمد ابغا
وتلخّصت طرق هولاء المصريّين ممتزجة بطرق المغاربة كما
ذكرناه فى مختصر ابى عمرو بن الحاجب بذكر فقه
الباب فى مسائله المتفرّقة وبذكر الاقوال فى كل مسئلة
على تعدادها فجاء كالبرنامج للمذهب ولما ظهر بالمغرب

آخر المائة السابعة | عكف عليه الكثير من طلبة المغرب وخصوصا اهل بجاية لما كان كبير مشيختهم ابو على ناصر الدين الزواوىّ هو الذى جلبه الى المغرب فانه كان قرأ على اصحابه بمصر ونسخ مختصره ذلك وجاء به فانتشر بقطر بجاية فى تلميذه ومنهم انتقل الى سائر امصار المغرب وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدارسونه لما يوثر (1) عن الشيخ ناصر الدين من الترغيب فيه وقد شرحه جماعة من شيوخهم كابن عبد السلام وابن راشد وابن هارون وكلهم من مشيخة اهل تونس وسابق اهل حلبتهم فى الاجادة فى ذلك ابن عبد السلام وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب التذهيب فى درسهم والله يهدى من يشاء

واما علم الفرائض

وهو معرفة فروض الوراثة وتصحيح سهام الفريضة من كم تصحّ باعتبار فروضها الاصول او مناسختها وذلك اذا هلك احد الورثة وانكسرت سهامه على فروض ورثته فانه حينئذ يحتاج الى حسبان يصحّ (2) الفريضة الاولى حتى يصل اهل الفروض جميعا فى الفريضتين الى فروضهم من غير تجزئة

(1) Man. D. تواثر.

(2) Man. C. تُصحح. D. تصحيح.

وقد تكون هذه المناسخات اكثر من واحد واثنين وتتعدّد كذلك بعدد اكثر وبقدر ما تتعدّد يحتاج الى الحسبان وكذا اذا كانت الفريضة ذات وجهين مثل ان يقرّ بعض الورثة بوارث وينكره الاخر فتصحّح على الوجهين حينئذ وتنظر مبلغ السهام ثم تقسم التركة على نسب سهام الورثة من اصل الفريضة وكل ذلك محتاج الى الحسبان فافردوا هذا الباب من ابواب الفقه لما اجتمع فيه الى الفقه من الحسبان وكان غالبا فيه وجعلوه فنّا منفردا وللناس فيه تواليف كثيرة اشهرها عند المالكيّة من متأخرى الاندلس كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى ابى القاسم الحوفىّ ثم الجعدىّ ومن متأخّرى افريقية ابن المنمر الطرابلسىّ وامثالهم واما الشافعيّة والحنفيّة والحنابلة فلهم فيه تواليف كثيرة واعمال عظيمة صعبة شاهدة لهم باتّساع الذرع فى الفقه والحساب وخصوصا ابو المعالى رحمه المتعالى وامثاله من اهل المذهب وهو فنّ شريف لجمعه بين المعقول والمنقول والوصول به الى الحقوق فى الوراثات عند ما تجهل الحظوظ (1) وتشكل على القاسمين بوجوه صحيحة يقينيّة وللعلماء من اهل الامصار بها عناية ومن المصنّفين من يجنح فيها الى الغلو فى الحساب وفرض المسائل التى تحتاج فى

(1) Man. B. et C. الخطوط.

استخراج المجهولات من فنون الحساب كالجبر والمقابلة
والتصرّف فى الجذور وامثال ذلك فيملؤن بها تواليفهم
وهو وان لم يكن متداولا بين الناس ولا يفيد فيما يتداولونه
من وراثاتهم لغرابته وقلّة وقوعه فهو يفيد المران وتحصيل
الملكة فى المتداول على اكمل الوجوه وقد يحتجّ الاكثر
من اهل هذا الفنّ على فضله بالحديث المنقول عن ابى
هريرة ان الفرائض ثلث العلم وانها اول ما ينسى وفى
رواية نصف العلم خرّجه ابو نعيم الحافظ واحتجّ به اهل
الفرائض بناء على ان المراد بالفرائض فروض الوراثة (1) والذى
يظهر ان هذا المحمل بعيد وان المراد بالفرائض انّما هى
الفروض التكليفيّة فى العبادات والعادات والمواريث وغيرها
وبهذا المعنى تصحّ فيها النصفيّة والثلثيّة واما فروض الوراثة
فهى اقلّ من ذلك كلّه بالنسبة الى علوم الشريعة كلها
ويعين هذا (2) المراد ان حمل لفظ الفرائض على هذا الفنّ
المخصوص او تخصيصه بفروض الوراثة انّما هو اصطلاح ناشئ
للفقهاء عند حدوث الفنون والاصطلاحات ولم يكن صدر
الاسلام يطلق هذا اللفظ الا على عمومه مشتقّ من الفرض
الذى هو لغة التقدير او القطع وما كان المراد فى اطلاقه
الّا جميع الفروض كما قلناه وهى حقيقته الشرعيّة

(1) Man. A. et B. الورثة. (2) Man. A. et B. يعنى بهذا.

فلا ينبغى ان يحمل الا على ما كان يحمل فى عصرهم فهو
الاليق بمرادهم منه والله تعالى اعلم

اصول الفقه وما يتعلّق به من الجدل والخلافيّات

اعلم ان اصول الفقه من اعظم العلوم الشرعيّة واجلّها قدرا
واكثرها فائدة وهو النظر فى الادلّة الشرعيّة من حيث توخذ
منها الاحكام والتكاليف واصول الادلّة الشرعيّة هى الكتاب
الذى هو القران ثمّ السنّة المبيّنة له فعلى عهد النبى صلعم
كانت الاحكام تتلقّى منه بما يوحى اليه من القران ويبيّنه
بقوله وفعله بخطاب شفاهىّ لا يحتاج الى نقل ولا الى
نظر وقياس ومن بعده صلوات الله وسلامه عليه تعذّر الخطاب
الشفاهىّ وانحفظ القران بالتواتر (واما السنّة) فاجمع الصحابة
رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل الينا منها
قولا او فعلا بالنقل الصحيح الذى يغلب على الظنّ صدقه
وتعيّنت دلالة الشرع فى الكتاب والسنّة بهذا الاعتبار ثم
تنزّل الاجماع منزلتهما لاجماع الصحابة على النكير على
مخالفيهم (1) ولا يكون مثل ذلك الّا عن مستند لانّ
مثلهم لا يتّفقون عن غير دليل ثابت مع شهادة الادلّة
بعصمة الجماعة فصار الاجماع دليلا ثابتا فى الشرعيّات ثم

(1) Man. C. مخالفتهم.

نظرنا فى طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنّة فاذا هم يقايسون الاشباه منها بالاشباه ويناظرون الامثال بالامثال باجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض فى ذلك فان كثيرا من الواقعات بعده صلوات الله عليه لم تندرج فى النصوص الثابتة فقايسوها بما ثبت والحقوها بما نصّ عليه بشروط فى ذلك الالحاق يصحّح تلك المساواة بين الشبهين او المثلين حتى يغلب على الظنّ ان حكم الله فيهما واحد وصار ذلك دليلا شرعيّا باجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الادلّة واتّفق جمهور العلماء على ان هذه هى اصول الادلّة وان خالف بعضهم فى الاجماع والقياس الّا انه شذوذ والحق بعضهم بهذه الادلّة الاربعة ادلّة اخرى لا حاجة بنا الى ذكرها لضعف مداركها وشذوذ القول بها فكان من اول مباحث هذا الفنّ النظر فى كون هذه الادلّة (1) (فامّا الكتاب) فدليله المعجزة القاطعة فى متنه والتواتر فى نقله فلم يبق فيه مجال للاحتمال (واما السنّة) وما نقل الينا منها فالاجماع على وجوب العمل بما يصحّ منها كما قدّمناه معتضدا بما كان عليه العمل فى حياته صلعم من انفاذ الكتب والرسل الى النواحى بالاحكام والشرائع امرا ونهيا (واما الاجماع) فلاتّفاقهم رضوان الله عليهم على انكار

(1) Man. C. et D. ادلّة.

مخالفتهم مع العصمة الثابتة للامّة (واما القياس) فباجماع الصحابة رضى الله عنهم كما قدّمناه هذه اصول الادلّة ثم ان المنقول من السنّة يحتاج الى تصحيح الخبر بالنظر فى طرق النقل وعدالة الناقلين لتمييز الحالة المحصلة للظنّ بصدقه التى هى مناط وجوب العمل بالخبر وهذه ايضا من قواعد الفنّ ويلحق بذلك عند التعارض بين الخبرين وطلب المتقدّم منهما ومعرفة الناسخ والمنسوخ وهى من فصوله ايضا وابوابه ثم بعد ذلك يتعيّن النظر فى دلالات الالفاظ وذلك ان استفادة المعانى على الاطلاق من تراكيب الكلام على الاطلاق تتوقّف على معرفة الدلالات الوضعيّة مفردة ومركّبة والقوانين اللسانيّة فى ذلك هى علوم النحو والتصريف والبيان وحين كان اللسان ملكة لاهله لم تكن هذه علوما ولا قوانين ولم يكن الفقيه حينئذ يحتاج اليها لانّها جبلّته وملكته فلما فسدت الملكة فى لسان العرب قيّدها الجهابذة المتجرّدون لذلك بنقل صحيح ومقايس مستنبطة صحيحة وصارت علوما يحتاج اليها الفقيه فى معرفة احكام الله (ثم) أن هنا استفادة اخرى خاصّة من تراكيب الكلام وهى استفادة الاحكام الشرعيّة بين المعانى من ادلّتها الخاصّة بين تراكيب الكلام وهو الفقه ولا تكفى فيه معرفة الدلالات الوضعيّة على

الاطلاق بل لا بدّ من معرفة امور اخرى تتوقّف عليها
تلك الدلالة الخاصّة وبها تستفاد الاحكام بحسب ما
اصل اهل الشرع وجهابذة العلم من ذلك وجعلوه قوانين
لهذه الاستفادة مثل ان اللغة لا تثبت قياسا والمشترك
لا يراد به معنياه معا والواو لا يقتضى الترتيب والعام اذا
اخرجت افراد الخاص منه هل يبقى حجّة فيما عداها والامر
للوجوب او الندب وللفور او التراخى والنهى يقتضى
الفساد او الصحّة والمطلق هل يحمل على المقيّد والنصّ
على العلّة كافٍ فى التعدى اولا وامثال ذلك فكانت
كلها من قواعد هذا الفنّ وكونها من مباحث الدلالة كانت
لغويّة ثم ان النظر فى القياس من اعظم قواعد هذا الفنّ
لان فيه تحقيق الاصل والفرع فيما يقايس ويماثل من
الاحكام وتنقيح الوصف الذى يغلب على الظنّ ان الحكم
علق به فى الاصل من بين اوصاف ذلك المحلّ
ووجود ذلك الوصف فى الفرع من غير معارض يمنع من
ترتيب الحكم عليه الى مسائل اخرى من توابع ذلك
كلها قواعد لهذا الفنّ واعلم ان هذا الفنّ من الفنون
المستحدثة فى الملّة وكان السلف فى غنية عنه بما ان
استفادة المعانى من الالفاظ لا يحتاج فيها الى ازيد ممّا عندهم
فى الملكة اللسانيّة (وامّا القوانين) التى يحتاج اليها فى

استفادة الاحكام خصوصا فعنهم اخذ معظمها (واما الاسانيد) فلم يكونوا يحتاجون الى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم بهم فلما انقرض السلف وذهب الصدر الاول وانقلبت العلوم كلّها صناعيّة كما قرّرناه من قبل احتاج الفقهاء والمجتهدون الى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الاحكام من الادلّة فكتبوها فنّا قائما برأسه سمّوه اصول الفقه (وكان) اول من كتب فيه الشافعي رضى الله عنه املى فيه رسالته المشهورة تكلّم فيها فى الاوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلّة المنصوصة من القياس ثم كتب فقهاء الحنفيّة فيه وحقّقوا تلك القواعد واوسعوا القول فيها وكتب المتكلّمون ايضا كذلك الّا ان كتابة الفقهاء فيها امسّ بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الامثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهيّة والمتكلمون يجرّدون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون الى الاستدلال العقلىّ ما امكن لانه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم فكان لفقهاء الحنفيّة فيها يد طولى من الغوص على النكت الفقهيّة والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما امكن (وجاء) ابو زيد الدبوسىّ من ائمّتهم فكتب فى القياس باوسع من جميعهم وتمّم الابحاث والشروط التى يحتاج اليها فيه فكملت صناعة اصول

الفقه بكماله وتهذّبت مسائله وتمهّدت قواعده وعنى
الناس بطريقة المتكلّمين فيه وكان من احسن ما كتب فيه
المتكلّمون كتاب البرهان لامام الحرمين والمستصفى
للغزالى وهما من الاشعريّة وكتاب العمد لعبد الجبّار وشرحه
المعتمد لابى الحسن البصرىّ وهما من المعتزلة وكانت
الاربعة قواعد هذا الفنّ واركانه (ثم) لخّص هذه الكتب
الاربعة فحلان من المتكلّمين المتأخّرين وهما الامام فخر الدين
ابن الخطيب فى كتاب المحصول وسيف الدين
الامدىّ فى كتاب الاحكام واختلفت طرائقهما فى الفنّ
بين التحقيق والحجاج فابن الخطيب اميل الى الاستكثار
من الادلّة والاحتجاج والامدىّ مولع بتحقيق المذاهب
وتفريع المسائل فاما كتاب المحصول فاختصره تلميذ
الامام مثل سراج الدين الارموىّ فى كتاب التحصيل
وتاج الدين الارموىّ فى كتاب الحاصل واقتطف شهاب
الدين القرافىّ منها مقدّمات وقواعد فى كتاب صغير سمّاه
التنقيحات وكذلك فعل البيضاوىّ فى كتاب المنهاج
وعنى المبتدئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس
واما كتاب الاحكام للامدىّ وهو اكثر تحقيقا فى المسائل
فلخّصه ابو عمرو وابن الحاجب فى كتابه المعروف بالمختصر
الكبير ثم اختصره فى كتاب اخر تداوله طلبة العلم وعنى

اهل المشرق والمغرب بمطالعته وشرحه وحصلت زبدة طريقة المتكلّمين فى هذا الفنّ فى هذه المختصرات (واما) طريقة الحنفيّة فكتبوا فيها كثيرا وكان من احسن كتابة المتقدّمين فيها تؤاليف ابى زيد الدبوسىّ واحسن تؤاليف المتأخّرين تؤاليف سيف الاسلام البزدوىّ من ائمّتهم وهو مستوعب وجاء ابن الساعاتىّ من فقهاء الحنفيّة فجمع بين كتاب الاحكام وكتاب البزدوىّ فى الطريقتين وسمّى كتابه بالبديع فجاء من احسن الاوضاع وابدعها وائمّة العلماء لهذا العهد يتداولونه قراءة وبحثا وولع كثير من علماء العجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد هذه حقيقة هذا الفنّ وتعيين موضوعاته وتعديد تؤاليفه المشهورة لهذا العهد والله ينفعنا بالعلم ويجعلنا من اهله بمنّه وكرمه

وامّا الخلافيّات

فاعلم انّ هذا الفقه المستنبط من الادلّة الشرعيّة كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وانظارهم خلافا لا بدّ من وقوعه لما قدّمناه واتّسع ذلك فى الملّة اتّساعا عظيما وكان للمقلّدين ان يقلدوا من شاءوا منهم ثم لما انتهى ذلك الى الائمّة الاربعة من علماء الامصار وكانوا بمكان من حسن الظنّ بهم اقتصر الناس على

تقليدهم ومنع من تقليد سواهم لذهاد الاجتهاب بصعوبته وتشعّب العلوم التى هى موادّه باتّصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الاربعة فاقيمت هذه المذاهب الاربعة اصولا للملّة واجرى الخلاف بين المتمسّكين بها والآخذين باحكامها مجرى الخلاف فى النصوص الشرعيّة والاصول الفقهيّة وجرت بينهم المناظرات فى تصحيح كل منهم مذهب امامه مجرى على اصول صحيحة وطرائق قويمة ويحتجّ بها كلّ على صحّة مذهبه الذى قلده وتمسّك به واجريت فى مسائل الشريعة كلّها وفى كل باب من ابواب الفقه فتارة يكون الخلاف بين الشافعى ومالك وابو حنيفة يوافق احدهما وتارة بين الشافعى وابى حنيفة ومالك يوافق احدهما وكان فى هذه المناظرات بيان ماخذ هولاء الائمّة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم وكان هذا الصنف من العلم يسمّى بالخلافيّات ولا بدّ لصاحبه من معرفة القواعد التى يتوصّل بها الى استنباط الاحكام كما يحتاج اليها المجتهد الّا ان المجتهد يحتاج اليها للاستنباط وصاحب الخلافيّات يحتاج اليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من ان يهدمها المخالف بادلّته وهو لعمرى علم جليل الفائدة فى تعرّف مأخذ الائمّة وادلّتهم وميزان (1) المطالعين

(1) Man. C. مران.

له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه وتوٴاليف
الحنفيّة فيه والشافعيّة اكثر من توٴاليف المالكيّة لان
القياس عند الحنفيّة اصل للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت
فهم لذلك اهل النظر والبحث (واما) المالكيّة فالاثر
اكثر معتمدهم وليسوا باهل نظر وايضا فاكثرهم اهل المغرب
وهم بادية غفل من الصنائع الّا فى الاقلّ وللغزالى فيه كتاب
المأخذ ولابى بكر بن العربى من المالكيّة كتاب التلخيص
جلبه من المشرق ولابى زيد الدبوسىّ كتاب التعليقة
ولابن القصّار من شيوخ المالكيّة عيون الادلّة وقد جمع ابن
الساعاتى فى مختصره فى اصول الفقه جميع ما ينبنى
عليها من الفقه الخلافىّ مدرجا فى كل مسئلة منه ما
ينبنى عليها من الخلافيّات

وامّا الجدل

وهو معرفة آداب المناظرة التى تجرى بين اهل المذاهب
الفقهيّة وغيرهم فانه لما كان باب المناظرة فى الردّ والقبول
متّسعا وكل واحد من المناظرين فى الاستدلال والجواب
مرسلا عنانه فى الاحتجاج ومنه ما يكون صوابا ومنه ما يكون
خطاء فاحتاج الائمّة ان يضعوا (1) آدابا واحكاما يقف المناظران

(1) Man. C. et D. يصنعوا.

عند حدودها فى الردّ والقبول وكيف يكون حال المستدلّ
والمجيب وحيث يسوغ له ان يكون مستدلّا وكيف يكون
مخصوما منقطعا ومحلّ اعتراضه او معارضته واين يجب عليه
السكوت ولخصمه الكلام والاستدلال ولذلك قيل فيه انه
معرفة بالقواعد من الحدود والآداب فى الاستدلال التى
يتوصّل بها الى حفظ رأى او هدمه كان ذلك الرأى من
الفقه او غيره (وهى) طريقان (طريقة) البزدوىّ وهى خاصّة
بالادلّة الشرعيّة من النصّ والاجماع والاستدلال (وطريقة)
العميدىّ وهى عامّة فى كل دليل يستدلّ به من اىّ علم
كان واكثره استدلال وهو من المناحى الحسنة والمغالطات
فيه فى نفس الامر كثيرة واذا اعتبر بالنظر المنطقىّ كان فى
الغالب اشبه بالقياس المغالطىّ والسوفسطائىّ الّا ان
صور الادلّة والاقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرّى فيها طرق
الاستدلال كما ينبغى (وهذا) العميدىّ هو اول من كتب
فيها ونسبت الطريقة اليه ووضع كتابه المسمّى الارشاد
مختصرا وتبعه من بعده من المتاخّرين كالنسفىّ وغيره جاءوا
على اثره وسلكوا مسلكه وكثرت فى الطريقة التآليف وهى لهذا
العهد مهجورة لنقص العلم والتعليم فى الامصار الاسلاميّة
وهى مع ذلك كماليّة وليست ضروريّة والله غالب على امره

PROLÉGOMÈNES
d'Ebn-Khaldoun.

علم الكلام

وهو علم يتضمّن الحجاج عن (1) العقائد الايمانية بالادلّة العقليّة والردّ على المبتدعة المنحرفين عن الاعتقادات عن مذاهب السلف واهل السنّة وسرّ هذه العقائد الايمانيّة هو التوحيد فلنقدّم هنا لطيفة فى برهان عقلىّ يكشف لنا عن التوحيد على اقرب الطرق والمآخذ ثم نرجع الى تحقيق علم الكلام وفيما ينظر ونشير الى سبب حدوثه فى الملّة وما دعا الى وضعه (فنقول) اعلم ان الحوادث فى عالم الكائنات سواء كانت من الذوات او الافعال البشريّة او الحيوانيّة فلا بدّ لها من اسباب بهذا المعنى متقدّمة عليه بها يقع فى مستقرّ العادة وعنها يتمّ كونه وكل واحد من تلك الاسباب حادث ايضا فلا بدّ له من اسباب اخرى ولا تزال تلك الاسباب مرتقية حتّى تنتهى الى مسبّب الاسباب وموجدها وخالقها لا اله الّا هو سبحانه وتلك الاسباب فى ارتقائها تتضاعف فتتفسح طولا وعرضا ويحار العقل فى ادراكها وتعديدها فاذن لا يحصرها الّا العلم المحيط سيّما الافعال البشريّة والحيوانيّة فان من جملة اسبابها فى الشاهد القصود والارادات اذ لا يتمّ كون الفعل الّا بارادته والقصد اليه

(1) Man. D. على.

والقصودات والارادات امور نفسانيّة ناشئة فى الغالب عن تصوّرات سابقة يتلو بعضها بعضا وتلك التصوّرات هى اسباب قصد الفعل وقد تكون اسباب تلك التصوّرات تصوّرات اخرى وكل ما يقع فى النفس من التصوّرات فمجهول سببه اذ لا يطّلع احد على مبادئ الامور النفسانيّة ولا على ترتيبها انّما هى اشياء يلقيها الله فى الفكر يتبع بعضها بعضا والانسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها وانّما يحيط علما فى الغالب بالاسباب التى هى طبيعيّة ظاهرة وتقع فى مداركنا على نظام وترتيب لان الطبيعية محصورة للنفس وتحت طورها وامّا التصوّرات فنظامها اوسع من النفس لانّها للعقل الذى هو فوق طور النفس فلا تكاد النفس تدرك الكثير منها فضلا عن الاحاطة. وتأمّل من ذلك حكمة الشارع فى نهيه عن النظر الى الاسباب والوقوف معها فانه وادٍ يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل ولا يظفر بحقيقته قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وربّما انقطع فى وقوفه عن الارتقاء الى ما فوقه فزلّت قدمه واصبح فى الضالّين الهالكين نعوذ بالله من الحرمان والخسران المبين ولا تحسبن ان هذا الوقوف او الرجوع عنه فى قدرتك او اختيارك بل هو لون يحصل للنفس وصبغة تستحكم من الخوض فى الاسباب على نسبة لا نعلمها

اذ لو علمناها لتحرّزنا منها فليتحرّز من ذلك بقطع النظر
عنها جملة وايضا فوجه تأثير هذه الاسباب فى الكثير
من مسبّباتها مجهول لانّها انّما يوقف عليها بالعادة وقضية
الاقتران الشاهد بالاستناد فى الظاهر وحقيقة التأثير وكيفيّته
مجهولة وما اوتيتم من العلم الّا قليلا فلذلك امرنا بقطع
النظر عنها وإلغائها جملة والتوجّه الى مسبّب الاسباب كلّها
وفاعلها وموجدها لترسخ صبغة التوحيد فى النفس على ما
علّمنا الشارع الذى هو اعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا
لاطّلاعه على ما وراء الحسّ قال صلعم من مات يشهد ان
لا اله الّا الله دخل الجنّة فان وقف عن تلك الاسباب
فقد انقطع وحقّت عليه كلمة الكفر وان سبح فى بحر النظر
والبحث عنها وعن اسبابها وتأثيراتها واحدا بعد واحد فانا
الضامن له الّا يعود الّا بالخيبة فلذلك نهانا الشارع عن
النظر الى الاسباب وامرنا بالتوحيد المطلق قال قل هو الله
احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفؤ احد
ولا تثقن بما يزعم لك الفكر من انّه مقتدر على
الاحاطة بالكائنات واسبابها والوقوف على تفصيل الوجود كلّه
وسفه رأيه فى ذلك (واعلم) أن الوجود عند كل مدرك
فى بادى رأيه انه منحصر فى مداركه لا يعدوها والامر
فى نفسه بخلاف ذلك والحقّ من ورائه الا ترى الاصمّ

كيف ينحصر الوجود عنده في المحسوسات الاربع والمعقولات
وسقط من الوجود عنده صنف المسموعات وكذلك الاعمى
الاكمه ايضا يسقط من الوجود عنده صنف المرئيات ولولا ما
يردّهم الى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من اهل عصرهم
والكافّة لمّا اقرّوا به لكنّهم يتبعون الكافّة في اثبات هذه
الاصناف لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة ادراكهم ولو سئل
الحيوان الاعجم ونطق لوجدناه منكرا صنف المعقولات
وساقطة لديه بالكلّيّة واذا علمت ذلك فلعلّ هناك ضربا
من الادراك غير مدركاتنا لان ادراكاتنا مخلوقة محدثة
وخلق الله اكبر من خلق الناس والحصر مجهول والوجود
اوسع نطاقا من ذلك والله من ورائهم محيط فاتهم ادراكك
ومدركاتك في الحصر واتبع ما امرك الشارع به في
اعتقادك وعملك فهو احرص على سعادتك واعلم بما
ينفعك لانه من طور فوق ادراكك ومن نطاق اوسع من
نطاق عقلك وليس ذلك بقادح في العقل ومداركه
بل العقل ميزان صحيح واحكامه يقينيّة لا كذب فيها
غير انك لا تطمع ان تزن به امور التوحيد والآخرة وحقيقة
النبوة وحقائق الصفات الالهيّة وكل ما وراء طوره فان ذلك
طمع في محال ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي
يوزن به الذهب فطمع ان يزن به الجبال وهذا لا يدل على

ان الميزان فى احكامه غير صادق لكن للعقل حدّ يقف
عنده ولا يتعدّى طوره حتى يكون له ان يحيط بالله وبصفاته
فانه ذرّة من ذرّات الوجود الحاصل منه وتفطّن من هذا
الغلط من يقدّم العقل على السمع فى امثال هذه القضايا
وقصور فهمه واضمحلال رأيه فقد تبيّن لك الحقّ من
ذلك واذا تبيّن ذلك فلعلّ الاسباب اذا تجاوزت فى
الارتقاء نطاق ادراكنا ووجودنا خرجت عن ان تكون
مدركة فيضلّ العقل فى بيداء الاوهام ويحار وينقطع فاذن
التوحيد هو العجز عن ادراك الاسباب وكيفيّات تأثيراتها
وتفويض ذلك الى خالقها المحيط بها اذ لا فاعل غيره وكلها
ترتقى اليه وترجع الى قدرته وعلمنا به انّما هو من حيث
صدورنا عنه لا غير وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين
العجز عن الادراك ادراك (ثم) ان المعتبر فى هذا التوحيد
ليس هو الايمان فقط الذى هو تصديق حكمىّ فان ذلك
من حديث النفس وانّما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيّف
بها النفس كما ان المطلوب من الاعمال والعبادات ايضا
حصول ملكة الطاعة والانقياد وتفريغ القلب من شواغل ما
سوى المعبود حتى ينقلب المريد السالك ربانيّا والفرق
بين الحال والعلم فى العقائد فرق ما بين القول والاتّصاف
يشرحه ان كثيرا من الناس يعلم ان رحمة اليتيم والمسكين

قربة الى الله تعالى مندوب اليها ويقول بذلك ويعترف به
ويذكر ماخذه من الشريعة هو لو رأى يتيما او مسكينا من
ابناء المستضعفين لفرّ عنه واستنكف ان يباشره فضلا عن
التمسّح عليه للرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف
والحنو والصدقة فهذا انّما يحصل له من رحمة اليتيم مقام
العلم ولم يحصل له مقام الحال والاتّصاف ومن الناس من
يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بان رحمة المسكين
قربة الى الله مقام اخر اعلى من الاول وهو الاتّصاف بالرحمة
وحصول ملكتها فمتى رأى يتيما او مسكينا بادر اليه
ومسح عليه والتمس الثواب فى الشفقة عليه لا يكاد يصبر
عن ذلك ولو دفع عنه لم يتصدّق عليه بما حضره من
ذات يده وكذا علمك بالتوحيد مع اتّصافك به والعلم
حاصل عن الاتّصاف ضرورة وهو اوثق مبنى من العلم
الحاصل قبل الاتّصاف وليس الاتّصاف بحاصل عن مجرّد
العلم حتى يقع العمل ويتكرّر مرارا غير منحصرة فترسخ
الملكة ويحصل الاتّصاف والتحقيق ويجئ العلم الثانى
النافع فى الآخرة فان العلم الاول المجرّد عن الاتّصاف
قليل الجدوى والنفع وهذا علم اكثر النظّار والمطلوب انّما
هو العلم الحالىّ الناشئ عن العبادة واعلم ان الكمال عند
الشارع فى كل ما كلّف به انّما هو فى هذا فما طلب اعتقاده

فالكمال فيه العلم الثانى الحاصل عن الاتّصاف وما
طلب عمله من العبادات فالكمال فيها فى حصول الاتّصاف
والتحقيق بها ثم ان الاقبال على العبادات والمواظبة عليها
هو المحصّل لهذه الثمرة الشريفة قال صلعم فى رأس العبادات
جعلت قرّة عينى فى الصلاة فان الصلاة صارت له صفة وحالة
يجد فيها منتهى لذّته وقرّة عينه واين هذا من صلاة الناس
ومن لهم بها فويل للمصلّين الذين هم عن صلاتهم ساهون
اللهم وفّقنا واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين امين | فقد تبيّن
لك من جميع ما قرّرناه ان المطلوب فى التكاليف كلّها
حصول ملكة راسخة فى النفس ينشأ عنها علم اضطرارىّ
للنفس هو التوحيد وهو العقيدة الايمانيّة وهو الذى تُحَصَّل به
السعادة وان ذلك سواء فى التكاليف القلبيّة والبدنيّة
تتفهّم منه ان الايمان الذى هو اصل التكاليف كلّها
وينبوعها هو بهذه المثابة وانه ذو مراتب اولها التصديق
القلبىّ الموافق للسان واعلاها حصول كيفيّة من ذلك
الاعتقاد القلبى وما يتبعه من العمل مستولية على القلب
فتستتبع الجوارح وتندرج فى طاعتها جميع التصرّفات
حتى تنخرط الافعال كلّها فى طاعة ذلك التصديق الايمانىّ
وهذا ارفع مراتب الايمان وهو الايمان الكامل الذى لا يقارف

المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة اذ حصول الملكة ورسوخها
مانع من الانحراف عن مناهجها طرفة عين قال صلعم
لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن وفى حديث هرقل لما
سأل ابا سفيان ابن حرب عن النبى صلعم واحواله فقال فى
اصحابه هل يرتدّ احد منهم سخطة لدينه بعد ان يدخل فيه
قال لا قال وكذلك الايمان حين يخالط بشاشة القلوب
ومعناه ان ملكة الايمان اذا استقرّت عسر على النفس
مخالفتها شأن الملكات اذا استقرّت فانها تحصل بمثابة الجبلّة
والفطرة وهذه هى المرتبة العالية من الايمان وهو فى الرتبة
الثانية من العصمة لان العصمة واجبة للانبياء صلعم وجوبا
سابقا وهذه حاصلة للمؤمنين حصولا تابعا لاعمالهم وتصديقهم
فبهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت فى الايمان الذى
يتلى عليك من اقاويل السلف وفى تراجم البخارىّ فى
باب الايمان كثير منه مثل ان الايمان قول وعمل وانه يزيد
وينقص وان الصلاة والصيام من الايمان وان تطوّع رمضان
من الايمان والحياء من الايمان والمراد بهذا كله الايمان
الكامل الذى اشرنا اليه والى حصول ملكته وهو فعلىّ واما
التصديق الذى هو اول مراتبه فلا تفاوت فيه فمن اعتبر
اوائل الاسماء وحمله على هذه الملكة التى هى الايمان
الكامل ظهر له التفاوت وليس ذلك بقادح فى اتّحاد (1)

(1) Man. D. ايجاد.

حقيقته الاولى التى هى التصديق اذ التصديق موجود فى
جميع رتبه لانه اول ما ينطلق عليه اسم الايمان وهو
المخلص من عهدة الكفر والفاصل بين الكافر والمؤمن
فلا يجزى اقلّ منه وهو فى نفسه حقيقة واحدة لا تتفاوت
وانّما التفاوت فى الحال الحاصلة عن الاعمال كما قلناه
فافهمه (واعلم) ان الشارع وصف لنا هذا الايمان الذى فى
الرتبة الاولى الذى هو تصديق وعيّن امورا مخصوصة كلّفنا
التصديق بها بقلوبنا واعتقادها فى انفسنا مع الاقرار بها
بالسنتنا وهى العقائد التى تقرّرت فى الدين قال صلعم
حين سئل عن الايمان فقال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشرّه وهذه هى
العقائد الايمانيّة المقرّرة فى علم الكلام ولنشر اليها مجملة
لتتبيّن لك حقيقة هذا الفنّ وكيفيّة حدوثه فنقول اعلم
ان الشارع لما امرنا بالايمان بهذا الخالق الذى ردّ الافعال
كلها اليه وافرده بها كما قدّمناه وعرفنا ان هذا الايمان نجاتنا
اذا حضرنا عند الموت لم يعرّفنا بكنه حقيقة هذا الخالق
المعبود اذ ذلك متعذّر على ادراكنا ومن فوق طورنا
فكلفنا اولا اعتقاد تنزيهه فى ذاته عن مشابهة المخلوقين
والّا لما صحّ انه خالق لهم لعدم الفارق على ذلك التقدير
ثم تنزيهه عن صفات النقص والا لشابه المخلوقين ثم

توحيده بالالوهيّة والّا لم يتمّ الخلق للتمانع ثم اعتقاد انه عالم قادر فبذلك تتمّ الافعال شاهد اقضيته لكمال الايجاد والخلق ومريد والا لم يتخصّص شئ من المخلوقات ومقدّر لكل كائن والّا فالارادة حادثة وانه يعيدنا بعد الموت تكميلا لعنايته بالايجاد الاول ولو كان للفناء الصرف كان عبثا فهو للبقاء السرمديّ بعد الموت ثم اعتقاد بعثة الرسل للنجاة من شقاء هذا المعاد لاختلاف احواله بالشقاء والسعادة وعدم معرفتنا بذلك وتمام لطفه بنا فى الانباء بذلك وبيان الطريقين وان الجنّة للنعيم وجهنم للعذاب فهذه امّهات العقائد الايمانيّة معلّلة بادلّتها العقليّة وادلّتها من الكتاب والسنّة كثير وعن تلك الادلّة اخذها السلف وارشدنا اليها العلماء وحقّقها الائمّة الّا انه عرض بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد اكثر مثارها من الآى المتشابهة فدعا ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة الى النقل فحدث بذلك علم الكلام (ولنبيّن) لك تفصيل هذا المجمل وذلك ان القران ورد فيه وصف المعبود بالتنزيه المطلق الظاهر الدلالة من غير تاويل فى آى كثيرة وهى سلوب كلّها وصريحة فى بابها فوجب الايمان بها ووقع فى كلام الشارع صلوات الله عليه وكلام الصحابة والتابعين تفسيرها على ظاهرها ثم وردت فى القران آى اخر قليلة

توهّم التشبيه مرّة فى الذات واخرى فى الصفات فاما السلف فغلّبوا ادلة التنزيه لكثرتها ووضوح دلالتها وعلموا استحالة التشبيه وقضوا بان الايات من كلام الله تعالى فامنوا بها ولم يتعرّضوا لمعناها ببحث ولا تأويل وهذا معنى قول الكثير منهم امروها (1) كما جاءت اى امنوا بانّها من عند الله ولا تتعرّضوا لتاويلها ولا تغييرها (2) لجواز ان يكون ابتلاء فيجب الوقوف والاذعان له وشذ لعصرهم مبتدعة اتبعوا (3) ما تشابه من الايات وتوغّلوا فى التشبيه ففريق شبّهوا فى الذات باعتقاد اليد والقدم والوجه عملا بظواهر وردت بذلك فوقعوا فى التجسيم الصريح ومخالفة آى التنزيه لان معقوليّة الجسم تقتضى النقص والافتقار وتغليب (4) ايات السلوب فى التنزيه المطلق التى هى اكثر موارد واوضح دلالة اولى من التعلّق بظواهر هذه التى لنا غنية عنها وجمع بين الدليلين بتأويلها ثم يفرّون من شناعة ذلك بقولهم جسم لا كالاجسام وليس ذلك بدافع عنهم لانه قول متناقض وجمع بين نفى واثبات ان كانا لمعقوليّة واحدة من الجسم وان خالفا بينهما ونفيا المعقوليّة المتعارفة فقد وافقونا فى التنزيه ولم يبق الّا جعلهم لفظ الجسم اسما من اسمائه ويتوقّف مثله على الاذن وفريق منهم ذهبوا الى

(1) Man. D. اقرءوها.
(2) Man. D. تعبيرها.
(3) Man. C. ابتغوا.
(4) Man. B. تقلّب. D. تقليب.

التشبيه فى الصفات كاثبات الجهة والاستواء والنزول والصوت والحرف وامثال ذلك وآل قولهم الى التجسيم فنزعوا (1) مثل الاولين الى قولهم صوت لا كالاصوات جهة لا كالجهات نزول لا كالنزول يعنون من الاجسام واندفع ذلك بما دفع الاول ولم يبق فى هذه الظواهر الا اعتقادات السلف ومذاهبهم والايمان بها كما هى لئلا يكرّ النفى لمعانيها على نفيها مع انها صحيحة ثابتة من القران والى هذا تنظر ما تراه فى عقيدة الرسالة لابن ابى زيد وكتاب المختصر له وفى كتاب الحافظ ابن عبد البرّ وغيرهم فانّهم يحومون على هذا المعنى ولا تغمض عينك عن القرائن الدالّة على ذلك فى غضون كلامهم ثم لما كثرت العلوم والصنائع وولع الناس بالتدوين والبحث فى سائر الانحاء والّف المتكلمون فى التنزيه حدثت بدعة المعتزلة فى تعميم هذا التنزيه فى آى السلوب فقضوا بنفى صفات المعانى من العلم والقدرة والارادة والحياة زائدة على احكامها لما يلزم عن (2) ذلك من تعدّد القديم بزعمهم وهو مردود بان الصفات ليست نفس الذات ولا غيرها وقضوا بنفى صفة الارادة فلزمهم نفى القدر لان معناه سبق الارادة للكائنات وقضوا بنفى السمع والبصر لكونهما من عوارض الاجسام وهو مردود

(1) Man. D. ففزعوا.

(2) Man. A. et B. على.

بعدم اشتراط البنية فى مدلول هذا اللفظ وانّما هو ادراك للمسموع او المبصر وقضوا بنفى الكلام لشبه ما فى السمع والبصر ولم يعقلوا صفة الكلام التى تقوم بالنفس فقضوا بان القران مخلوق بدعة صرّح السلف بخلافها وعظم ضرر هذه البدعة ولقنها بعض الخلفاء عن بعض ائمّتهم فحمل عليها الناس وخالفهم ائمّة الدين فاستباح بخلافهم ابشار كثير منهم ودماءهم وكان ذلك سببا لانتهاض اهل السنّة بالادلّة العقليّة على هذه العقائد دفعا فى صدور هذه البدع (وقام) بذلك الشيخ ابو الحسن الاشعرىّ امام المتكلّمين فتوسّط بين الطرق ونفى التشبيه واثبت الصفات المعنويّه وقصر التنزيه على ما قصره عليه السلف وشهدت له الادلّة المخصّصة لعمومه فاثبت الصفات الاربع المعنويّة والسمع والبصر والكلام القائم بالنفس بطريق العقل والنقل والردّ على المبتدعة فى ذلك كله وتكلّم معهم فيما مهّدوه لهذه البدع من القول بالصلاح والاصلح والتحسين والتقبيح وكمل العقائد فى البعثة واحوال المعاد والجنّة والنار والثواب والعقاب والحق بذلك الكلام فى الامامة لما ظهر حينئذ من بدعة الاماميّة فى قولهم انّها من عقائد الايمان وانّها يجب على النبى تعيينها والخروج عن العهدة فيها لمن هى له وكذلك على الامّة وقصارى امر الامامة انّها قضيّة مصلحيّة اجماعيّة

ولا تلحق بالعقائد فلذلك الحقوها بمسائل هذا الفنّ وسمّوا مجموعه علم الكلام امّا لما فيه من المناظرة على البدع وهى كلام صرف وليست براجعة الى عمل وامّا لان سبب وضعه والخوض فيه هو تنازعهم فى اثبات الكلام النفسانىّ وكثر اتباع الشيخ ابى الحسن الاشعرىّ واقتفى طريقته من بعده تلميذه كابن مجاهد وغيره واخذ عنهم القاضى ابو بكر الباقلّانىّ فتصدّر للامامة فى طريقتهم وهذّبها ووضع المقدّمات العقليّة التى تتوقّف عليها الادلّة والانظار فى ذلك مثل اثبات الجوهر الفرد والخلاء وان العرض لا يقوم بالعرض وانه لا يبقى زمانين وامثال ذلك مما تتوقّف عليه ادلّتهم وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الايمانيّة فى وجوب اعتقادها لتوقّف تلك الادلّة عليها وان بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول فكملت هذه الطريقة وجاءت من احسن الفنون النظريّة والعلوم الدينيّة الا ان صور الادلّة فيها بعض الاحيان على غير الوجه الصناعىّ لسذاجة القوم ولان صناعة المنطق التى تسبر بها الادلّة وتعتبر بها الاقيسة لم تكن حينئذ ظاهرة فى الملّة ولو ظهر منها بعض الشئ لم ياخذ بها المتكلّمون لملابستها للعلوم الفلسفيّة المباينة لعقائد الشرع بالجملة فكانت عندهم مهجورة لذلك (ثم) جاء بعد القاضى ابى بكر من ائمّة الاشعريّة امام الحرمين ابو المعالى واملا

فى الطريقة كتاب الشامل واوسع القول فيه ثم لخّصه فى
كتاب الارشاد واتّخذه الناس اماما لعقائدهم ثم انتشر من
بعد ذلك علم المنطق فى الملّة وقرأه الناس وفرقوا بينه
وبين العلوم الفلسفيّة بانه قانون ومعيار للادلّة فقط تسبر به
الادلّة منها كما تسبر من سواها (ثم) نظروا فى
تلك القواعد المقدّمات فى فنّ الكلام للاقدمين فخالفوا
الكثير منها بالبراهين التى ادتهم الى ذلك وربّما ان كثيرا
منها مقتبس من كلام الفلاسفة فى الطبيعيّات والالهيّات
فلما سبروها بمعيار المنطق ردّهم الى ذلك فيها ولم يعتقدوا
بطلان المدلول من بطلان دليله كما صار اليه القاضى
فصارت هذه الطريقة فى مصطلحهم مباينة للطريقة الاولى
وتسمّى طريقة المتأخّرين وربّما ادخلوا فيها الردّ على الفلاسفة
فيما يخالفون فيه من العقائد الايمانيّة وجعلوهم من خصوم
العقائد لتناسب الكثير من مذاهب المبتدعة ومذاهبهم
(واول) من كتب فى طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالىّ
وتبعه الامام ابن الخطيب وجماعة قفوا اثرهم واعتمدوا تقليدهم
ثم توغّل المتأخّرون من بعدهم فى مخالطة كتب الفلسفة
والتبس عليهم شأن موضوع فى العلمين فحسبوه فيهما واحدا
من اشتباه المسائل فيهما واعلم ان المتكلّمين لما كانوا
يستدلّون فى اكثر احوالهم فى الكائنات واحوالها على

وجود البارئ وصفاته وهو نوع استدلالهم غالبا فالجسم الطبيعي الذي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيّات هو بعض من هذه الكائنات الّا ان نظره فيها مخالف لنظر المتكلّم هو ينظر في الجسم من حيث يتحرّك ويسكن والمتكلّم ينظر فيه من حيث يدلّ على الفاعل وكذا نظر الفيلسوف في الالهيّات انما هو نظر في الوجود المطلق وما يقتضيه لذاته ونظر المتكلّم في الوجود من حيث يدلّ على الموجد وبالجملة فموضوع علم الكلام عند اهله انما هو العقائد الاسلاميّة (1) بعد فرضها صحيحة من الشرع من حيث يمكن ان يستدلّ عليها بالادلّة العقليّة فتدفع البدع وتزال الشكوك والشبه عن تلك العقائد واذا تأمّلت حال الفنّ في حدوثه وكيف تدرّج كلام الناس فيه صدرا بعد صدر وكلّهم يفرض العقائد صحيحة ويستنهض الحجج والادلّة علمت حينئذ صحّة ما قرّرناه لك في موضوع الفنّ وانه لا يعدوه ولقد اختلطت الطريقتان عند هولاء المتأخّرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لا يتميّز احد الفنّين من الاخر ولا يحصل طالبه عليه من كتبهم كما فعله البيضاويّ في الطوالع ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تؤاليفهم الّا ان هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطّلاع على المذاهب

(1) Man. C. et D. الايمانيّة.

والاغراق فى معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها واما محاذاة
طريقة السلف بعقائد علم الكلام فانّما هو فى الطريقة القديمة
للمتكلّمين واصلها كتاب الارشاد وما حذا حذوه ومن اراد
ادخال الردّ على الفلاسفة فى عقائده فعليه بكتب الغزالىّ
والامام ابن الخطيب فانّها وان وقع فيها مخالفة الاصطلاح
القديم فليس فيها من الاختلاط فى المسائل والالتباس فى
الموضوع ما فى طريقة هولاء المتأخّرين من بعدهم وعلى
الجملة فينبغى ان تعلم ان هذا العلم الذى هو علم الكلام
غير ضرورىّ لهذا العهد على طالب العلم اذ الملاحدة
والمبتدعة قد انقرضوا والائمّة من اهل السنّة كفونا شأنهم
فيما دوّنوا وكتبوا والادلّة العقليّة انّما احتيج اليها لما دافعوا
ونصروا وامّا الآن فلم يبق منها الّا كلام ينزّه البارئ عن
الكثير من ايهاماته واطلاقاته ولقد سأل الجنيد عن قوم مرّ بهم
من المتكلّمين يفيضون فيه فقال ما هولاء فقيل قوم ينزّهون
الله بالادلّة عن صفات الحدوث وسمات النقص فقال نفى
العيب حيث يستحيل العيب عيب لكنّ فائدته فى آحاد
الناس وطلبة العلم فائدة معتبرة اذ لا يحسن بحامل السنّة
الجهل بالحجاج النظريّة على عقائدها والله ولىّ
المؤمنين

فصل فى كشف الغطاء عن المتشابه من الكتاب والسنّة وما حدث لاجل ذلك من طوائف السنّية والمبتدعة فى الاعتقادات

اعلم ان الله سبحانه بعث الينا نبينا محمدا صلعم يدعونا الى النجاة والفوز بالنعيم وانزل عليه الكتاب الكريم باللسان العربىّ المبين يخاطبنا فيه بالتكاليف المفضية بنا الى ذلك وكان فى خلال هذا الخطاب ومن ضروراته ذكر صفاته سبحانه واسمائه ليعرفنا بذاته وذكر الروح المتعلّقة بنا وذكر الوحى والملائكة الوسائط بينه وبين رسله الينا وذكر لنا يوم البعث وانذاراته ولم يعيّن لنا الوقت فى شئ منها وثبت فى هذا القران الكريم حروف من الهجاء مقطّعة فى اوائل بعض سوره لا سبيل لنا الى فهم المراد بها وسمّى هذه الانواع كلّها من الكتاب متشابه وذمّ على اتباعها فقال تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هنّ ام الكتاب واخر متشابهات فامّا الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الّا الله والراسخون فى العلم يقولون امنّا به كل من عند ربّنا وما يذكر الا اولو الالباب وحمل العلماء من سلف الصحابة والتابعين هذه الآية على ان المحكمات هى

المبينات الثابتة الاحكام ولذا قال الفقهاء فى اصطلاحهم
المحكم المتضح المعنى وامّا المتشابهات فلهم فيها عبارات
فقيل هى التى تفتقر الى نظر وتفسير يصحّح معناها
لتعارضها مع آية اخرى أو مع العقل فتخفى دلالتها وتشتبه
وعلى هذا قال ابن عباس المتشابه يؤمن به ولا يعمل به
وقال مجاهد وعكرمة كلّما سوى آيات الاحكام والقصص
متشابه وعليه القاضى ابو بكر وامام الحرمين وقال الثورىّ
والشعبىّ وجماعة من علماء السلف المتشابه ما لم يكن
سبيل الى علمه كشروط الساعة واوقات الانذارات وحروف
الهجاء فى اوائل السور وقوله فى الآية هنّ امّ الكتاب اى
معظمه وغالبه والمتشابه اقلّه وقد يرد الى المحكم ثم ذمّ
المتبعين للمتشابه بالتأويل او بحملها على معانى لا تفهم
منها فى لسان العرب الذى خوطبنا به وسمّاهم اهل زيغ اى
ميل عن الحقّ من الكفّار والزنادقة وجهلة اهل البدع وان
فعلهم ذلك قصد الفتنة التى هى الشرك او اللبس على
المؤمنين او قصدا لتأويلها بما يشتهونه فيقتدون به فى بدعتهم
ثم اخبر سبحانه بانه استأثر بتاويلها ولا يعلمه الّا هو فقال وما
يعلم تأويله الّا الله ثمّ اثنى على العلماء بالايمان بها فقط
فقال والراسخون فى العلم يقولون آمنّا به ولهذا جعل السلف
والراسخون مستأنفا ورجّحوه على العطف لانّ الايمان بالغيب

ابلغ فى الثناء ومع عطفه انّما يكون ايمانا بالشاهد لانّهم يعلمون التأويل حينئذ فلا يكون غيبا ويعضد ذلك قوله كلّ من عند ربّنا ويدلّ على انّ التأويل فيها غير معلوم للبشر انّ الالفاظ اللغويّة انّما يفهم منها المعانى التى وضعها العرب لها فاذا استحال اسناد الخبر الى مخبر عنه جهلنا مدلول الكلام حينئذ وان جاءنا من عند الله فوّضنا علمه اليه ولا نشغل انفسنا بمدلول نلتمسه فلا سبيل لنا الى ذلك وقد قالت عائشة رضى الله عنها اذا رأيتم الذين يجادلون فى القران فهم الذين عنى الله فاحذروهم هذا مذهب السلف فى الآيات المتشابهة وجاء فى السنّة الفاظ مثل ذلك محملها عندهم محمل الآيات لان المنبع (1) واحد واذا تقرّرت اصناف المتشابهات على ما قلناه فلنرجع الى اختلاف الناس فيها فامّا ما يرجع منها على ما ذكروه الى الساعة واشراطها واوقات الانذارات وعدد الزبانية وامثال ذلك فليس هذا والله اعلم من المتشابه لانّه لم يرد فيه لفظ مجمل ولا غيره وانّها هى ازمنة لحادثات استأثر الله بعلمها بنصّه (2) فى كتابه وعلى لسان نبيه وقال انّما علمها عند الله والعجب ممّن عدّها من المتشابه (واما) الحروف المقطّعة اوائل السور فحقيقتها حروف الهجاء وليس ببعيد ان تكون مرادة

(1) Man. B. المتبع.

(2) Man. B. بنعته.

وقد قال الزمخشرىّ فيها اشارة الى بعد الغاية فى الاعجاز
لانّ القران المنزّل مؤلف منها والبشر فيها سواء والتفاوت
موجود فى دلالتها بعد التأليف وان عدل عن هذا الوجه
الذى يتضمّن الدلالة على الحقيقة فانّما يكون بنقل صحيح
كقولهم فى طه انه نداء من طاهر وهادى وامثال ذلك
والنقل الصحيح متعذّر فيجئ المتشابه فيها من هذا الوجه
وامّا الوحى والملائكة والروح والجنّ فاشتباهها من خفاء
دلالتها الحقيقيّة لانّها غير متعارفة فجاء التشابه فيها من
اجل ذلك وقد الحق بعض الناس بها كلّ ما فى معناها
من احوال القيامة والجنّة والنار والدجّال والفتن والشروط
وما هو بخلاف العوائد المالوفة وهو غير بعيد الّا ان الجمهور
لا يوافقونهم عليه وسيما المتكلّمون فقد عيّنوا محاملها على
ما تراه فى كتبهم ولم يبق من المتشابه الّا الصفات
التى وصف الله بها نفسه فى كتابه وعلى لسان نبيه ممّا
يوهم ظاهره نقصا او تعجيزا وقد اختلف الناس فى هذه
الظواهر من بعد السلف الذين قرّرنا مذهبهم وتنازعوا وتطرّقت
البدع الى العقائد فلنشير الى بيان مذاهبهم وايثار الصحيح
منها على الفاسد فنقول وما توفيقى الّا بالله اعلم ان الله
سبحانه وصف نفسه فى كتابه بانّه عالم قادر مريد حىّ
سميع بصير متكلّم جليل كريم جواد منعم عزيز عظيم وكذا

اثبت لنفسه اليدين والعينين والوجه والقدم واللسان الى غير ذلك من الصفات فمنها ما يقتضى صحّة الوهيّة مثل العلم والقدرة والارادة ثم الحياة التى هى شرط جميعها ومنها ما هى صفة كمال كالسمع والبصر والكلام ومنها ما يوهم النقص كالاستواء والنزول والمجىء وكالوجه واليدين والعينين التى هى صفات المحدثات ثم اخبر الشارع انّا نرى ربّنا يوم القيامة كالقمر ليلة البدر لا نضام فى رويته كما ثبت فى الصحيح فامّا السلف من الصحابة والتابعين فاثبتوا له صفات الالهويّة والكمال وفوّضوا اليه ما يوهم النقص ساكتين عن مدلوله ثم اختلف الناس من بعدهم وجاء المعتزلة فاثبتوا هذه الصفات احكاما ذهنيّة مجرّدة ولم يثبتوا صفة تقوم بذاته وسمّوا ذلك توحيدا وجعلوا الانسان خالقا لافعاله ولا تتعلّق بها قدرة الله تعالى سيما الشرور والمعاصى منها اذ يمتنع على الحكيم فعلها وجعلوا مراعات الاصلح للعباد واجبة عليه وسمّوا ذلك عدلا بعد ان كانوا اولا يقولون بنفى القدر وان الامر كله مستأنف بعلم حادث وقدرة وارادة كذلك كما ورد فى الصحيح وان عبد الله بن عمر تبرّأ من معبد الجهنىّ واصحابه القائلين بذلك وانتهى نفى القدر الى واصل بن عطا الغزالىّ منهم تلميذ الحسن البصرىّ لعهد عبد الملك بن مروان ثم اخرا الى معمر

السلمىّ ورجعوا عن القول به وكان منهم ابو الهذيل العلّاف
وهو شيخ المعتزلة اخذ الطريقة عن عثمان بن خالد الطويل
عن واصل وكان من نفاة القدر واتبع رأى الفلاسفة فى
نفى الصفات الوجوديّة لظهور مذاهبهم يومئذ ثم جاء ابراهيم
النظّام وقال بالقدر واتبعوه وطالع كتب الفلاسفة وشدّد فى
نفى الصفات وقرّر قواعد الاعتزال ثم جاء الجاحظ والكعبىّ
الجبائىّ وكانت طريقتهم تسمّى علم الكلام امّا لما فيها من
الحجاج والجدال وهو الذى يسمّى كلاما واما ان اصل
طريقتهم نفى صفة الكلام فلهذا كان الشافعى يقول حقّهم
ان يضربوا بالجريد ويطاف بهم وقرّر هؤلاء طريقتهم واثبتوا
منها وردّوا الى ان ظهر الشيخ ابو الحسن الاشعرىّ وناظر
بعض مشيختهم فى مسائل الصلاح والاصلح فرفض طريقتهم
وكان على رأى عبد الله بن سعيد ابن كلاب وابى العباس
القلانسىّ والحرث بن اسد المحاسبىّ من اتباع السلف
وعلى طريقة السنّة فائدة مقالاتهم بالحجج الكلاميّة واثبت
الصفات القائمة بذات الله تعالى من العلم والقدرة والارادة
التى يتمّ بها دليل التمانع وتصحّ المعجزات للانبياء وكان
من مذهبهم اثبات الكلام والسمع والبصر لانّها وان اوهم
ظاهرها النقص بالصوت والحرف الجسمانيّين فقد وجد
للكلام عند العرب مدلول اخر غير الحروف والصوت وهو

ما يدور فى الخلد والكلام حقيقة فيه دون الاول فاثبتوه لله تعالى وانتفى ايهام النقص واثبتوا هذه الصفة قديمة عامّة التعلّق بشأن الصفات الاخرى وصار القران اسما مشتركا بين القديم بذات الله تعالى وهو الكلام النفسىّ والمحدث الذى هو الحروف المؤلفه المقروّة بالاصوات فاذا قيل قديم فالمراد الاول واذا قيل مقروء مسموع فلدلالة القراءة والكتابة عليه وتورع الامام احمد بن حنبل من اطلاق لفظ الحدوث عليه لانه لم يسمع من السلف قبله لا انّه يقول ان المصاحف المكتوبة قديمة ولا ان القراءة الجارية على السنة قديمة وهو شاهدها محدثة وانّما منعه من ذلك الورع الذى كان عليه وانّها غير ذلك فانكار للضروريّات وحاشاه منه وامّا السمع والبصر وان كان يوهم ادراك الجارحة فهو يدلّ ايضا لغة على ادراك المسموع والمبصر وينتفى ايهام النقص حينئذ لانه حقيقة لغويّة فيهما واما لفظ الاستواء والمجئ والنزول والوجه واليدين والعينين وامثال ذلك فعدلوا عن حقائقها اللغويّة لما فيها من ايهام النقص بالتشبيه الى مجازاتها على طريقة العرب حيث تتعذّر حقائق الالفاظ فيرجعون الى المجاز كما فى قوله تعالى يريد ان ينقض وامثاله طريقة معروفة لهم غير منكرة ولا مبتدعة وحملهم على هذا التأويل وان كان مخالفا لمذهب

السلف فى التفويض ان جماعة من اتباع السلف وهم
المحدثون والمتأخّرون من الحنابلة ارتكبوا فى محمل
هذه الصفات فحملوها على صفات ثابتة لله تعالى مجهولة
الكيفيّة فيقولون فى استوى على العرش تثبت له استواء
بحيث مدلول اللفظ فرارا من تعطيله ولا نقول بكيفيّته فرارا
من القول بالتشبيه الذى تنفيه ايات السلوب من قوله
ليس كمثله شئ سبحان الله عمّا يصفون تعالى الله عمّا يقول
الظالمون لم يلد ولم يولد ولا يعلمون مع ذلك انّهم ولجوا
من باب التشبيه فى قولهم باثبات استواء والاستواء عند
اهل اللغة انّما موضوعه الاستقرار والتمكّن وهو جسمانىّ وامّا
التعطيل الذى يشنعون بالزامه وهو تعطيل اللفظ فلا محذور
فيه وانّما المحذور فى تعطيل الالهة وكذلك يشنعون بالزام
التكليف بما لا يطاق وهو تمويه لان التشابه لم يقع فى
التكاليف ثم يدّعون ان هذا مذهب السلف وحاش لله من
ذلك وانّما مذهب السلف ما قرّرناه اولا من تفويض
المراد بها الى الله والسكوت عن فهمها وقد يحتجّون
لاثبات الاستواء لله بقول مالك الاستواء معلوم والكيف
مجهول ولم يرد مالك ان الاستواء معلوم الثبوت لله وحاشاه
من ذلك لانه يعلم مدلول الاستواء وانّما اراد ان الاستواء معلوم
من اللغة وهو الجسمانىّ وكيفيّته اى حقيقته لان حقائق

الصفات كلها كيفيّات وهى مجهولة الثبوت للّه وكذلك
يحتجّون على اثبات المكان بحديث السوداء وانّها لما قال
لها النبى صلعم اين الله وقالت فى السماء فقال اعتقها
فانّها مؤمنة والنبى صلعم لم يثبت لها الايمان باثباتها
المكان للّه بل لانّها آمنت بما جاء به من ظواهر ان الله فى
السماء فدخلت فى جملة الراسخين الذين يؤمنون بالمتشابه
من غير كشف عن معناه والقطع بنفى المكان حاصل
من دليل العقل النافى للافتقار ومن ادلّة السلوب المؤذنة
بالتنزيه مثل ليس كمثله شئ واشباهه ومن قوله وهو الله
فى السموات وفى الارض اذ الموجود لا يكون فى
مكانين فليست فى هذا للمكان قطعا والمراد غيره ثم
طردوا ذلك المحمل الذى ابتدعوه فى ظواهر الوجه
والعينين واليدين والنزول والكلام بالحرف والصوت يجعلون
لها مدلولات اعمّ من الجسمانيّة وينزّهونه عن مدلول
الجسمانىّ منها وهذا شئ لا يعرف فى اللغة وقد درج على
ذلك الاول والآخر منهم ونافرهم اهل السنّة من المتكلّمين
الاشعريّة والحنفيّة ورفضوا عقائدهم فى ذلك ووقع بين
متكلمى الحنفيّة ببخارى وبين الامام محمد بن اسمعيل
البخارىّ ما هو معروف (وامّا المجسّمة) ففعلوا مثل ذلك
فى اثبات الجسميّة وانّها لا كالاجسام ولفظ الجسم له يثبت

فى منقول الشرعيّات وانّما جرّأهم عليه اثبات هذه الظواهر فلم
يقتصروا عليه بل توغّلوا واثبتوا الجسميّة يزعمون فيها مثل
ذلك وينزّهونه بقول متناقض سفساف وهو قولهم جسم
لا كالاجسام والجسم فى لغة العرب هو العميق المحدود
وغير هذا التفسير من انّه القائم بالذات او المركّب من
الجواهر وغير ذلك فاصطلاحات للمتكلّمين يريدون بها غير
المدلول اللغوىّ فلهذا كان المجسّمة اوغل فى البدعة بل
والكفر(1) حيث اثبتوا للّه وصفا موهما يوهم النقص لم يرد فى
كلامه ولا كلام نبيه فقد تبيّن لك الفرق بين مذاهب
السلف والمتكلّمين السنّيّة والمحدّثين والمبتدعة من المعتزلة
والمجسّمة بما اطلعناك عليه وفى المحدّثين غلاة يسمّون
المشبه لتصريحهم بالتشبيه حتى انه يحكى عن بعضهم
انه قال اعفونى من اللحية والفرج وسلوا عمّا بدا لكم من
سواهما وان لم يتأوّل ذلك لهم بانّهم يريدون حصر ما ورد
من هذه الظواهر الموهمة وحملها على ذلك المحمل الذى
لائمّتهم والّا فهو كفر صريح والعياذ بالله وكتب اهل السنّة
مشحونة بالحجاج على هذه البدع وبسط الردّ عليهم بالادلّة
الصحيحة وانّما اومأنا الى ذلك ايماء يتميّز به فصول المقالات
وجملها والحمد للّه الذى هدانا لهذا وما كنّا لنهتدى لولا ان

(1) Man. B. وكفروا

هدانا الله (واما الظواهر الخفية الادلة والدلالة) كالوحى والملائكة والروح والجن والبرزخ واحوال القيامة والدجال والفتن والشروط وسائر ما هو متعذر على الفهم او مخالف للعادات فان حملناه على ما يذهب اليه الاشعرية فى تفاصيله وهم اهل السنة فلا تشابه وان قلنا فيه بالتشابه فلنوضح القول فيه بكشف الحجاب عنه فنقول اعلم ان العالم البشرى اشرف العوالم من الموجودات وارفعها وهو وان اتحدت حقيقة الانسانية فيه فله اطوار يخالف كل واحد منها الاخر باحوال تختص به حتى كان الحقائق فيها مختلفة (فالطور الاول) عالمه الجسمانى بحسه الظاهر وفكره المعاشى وسائر تصرفاته التى اعطاه اياها وجوده الحاضر (الطور الثانى) عالم النوم وهو تصور الخيال بانفاذ تصوراته جائلة فى باطنه فيدرك منها بحواسه الظاهرة مجردة عن الازمنة والامكنة وسائر الاحوال الجسمانية ويشاهدها فى امكان ليس هو فيه ويحدث للصالح منها البشرى بما يترقب من مسراته الدنيوية والاخروية كما وعد به الصادق صلوات الله عليه وهذان الطوران عامان فى جميع اشخاص البشر وهما مختلفان فى المدارك كما تراه (الطور الثالث) طور النبوة وهو خاص باشراف صنف البشر بما خصهم الله به من معرفته وتوحيده وتنزل ملائكته عليهم بوحيه وتكليفهم باصلاح البشر فى

احوال كلّها مغايرة لاحوال البشريّة الظاهرة (الطور الرابع) طور الموت الذى تفارق اشخاص البشر فيه حياتهم الظاهرة الى وجود قبل القيامة يسمّى البرزخ يتنعّمون فيه ويعذّبون على حسب اعمالهم ثم يفضون الى يوم القيامة الكبرى وهى دار الجزاء الاكبر نعيما وعذابا فى الجنّة او فى النار والطوران الاولان شاهدهما وجدانىّ والطور الثالث النبوىّ شاهده المعجزة والاحوال المختصّة بالانبياء والطور الرابع شاهده ما تنزّل على الانبياء من وحى الله تعالى فى المعاد واحوال البرزخ والقيامة مع ان العقل يقتضى به كما نبّهنا الله عليه فى كثير من ايات البعثة ومن اوضح الدلالة على صحّتها ان اشخاص الانسان لو لم يكن لهم وجود اخر بعد الموت غير هذه المشاهد يتلقّى فيه احوالا تليق به لكان ايجاده الاول عبثا اذ الموت اذا كان عدما كان مآل الشخص الى العدم فلا يكون لوجوده الاول حكمة والعبث على الحكيم محال واذا تقرّرت هذه الاحوال الاربعة فلناخذ فى بيان مدارك الانسان فيها كيف تختلف اختلافا بيّنا يكشف لك غور المتشابه فامّا مداركه فى الطور الاول فواضحة جليّة قال الله تعالى والله اخرجكم من بطون امّهاتكم لا تعلمون شئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فبهذه المدارك يستولى على ملكات المعارف ويستكمل حقيقة

انسانيّة ويوفى حقّ العبادة المفضية به الى النجاة وامّا مداركه
فى الطور الثانى وهو طور النوم فهى المدارك التى فى الحسّ
الظاهر بعينها لكن ليست فى الجوارح كما هى فى اليقظة
لكن الراى يتيقّن كل شئ ادركه فى نومه لا يشكّ فيه
ولا يرتاب مع خلو الجوارح عن الاستعمال العادىّ لها والناس
فى حقيقة هذه الحال فريقان الحكماء ويزعمون ان الصور
الخياليّة يدفعها الخيال بحركة الفكر الى الحسّ المشترك
الذى هو الفصل المشترك بين الحسّ الظاهر والحسّ
الباطن فتتصوّر محسوسه بالظاهر فى الحواسّ كلّها ويشكل
عليهم هذا بان المراى الصادقة التى هى من الله تعالى
او من الملك اثبت وارسخ فى الادراك من المراى
الخياليّة الشيطانيّة مع ان الخيال فيها على ما قرّروه واحد
الفريق الثانى المتكلّمون اجملوا فيها القول وقالوا هو ادراك
يخلقه الله فى الحاسّة فيقع كما يقع فى اليقظة وهذا اليق
وان كنّا لا نتصوّر كيفيّته وهذا الادراك النومىّ اوضح
شاهد على ما يقع بعده من المدارك الحسّيّة فى الاطوار
واما الطور الثالث وهو طور الانبياء فالمدارك الحسّيّة فيها
مجهولة الكيفيّة عند وجدانيّته عندهم باوضح من اليقين
فيرى النبى الله والملائكة ويسمع كلام الله منه او من
الملائكة ويرى الجنّة والنار والعرش والكرسى ويخترق

السموات السبع فى اسرائه ويركب البراق فيها ويلقى
النبيين هنالك ويصلّى بهم ويدرك انواع المدارك
الحسّيّة كما يدرك فى طوره الجسمانىّ والنومىّ بعلم ضرورىّ
يخلقه الله له لا بالادراك العادىّ للبشر فى الجوارح ولا
يلتفت فى ذلك الى ما يقوله ابن سينا من تنزيله امر
النبوة على امر النوم فى دفع الخيال صورة الى الحسّ المشترك
فان الكلام عليهم هنا اشدّ من الكلام فى النوم لان هذا التنزيل
طبيعة واحدة كما قرّرناه فيكون على هذا حقيقة الوحى والروياء
من النبى واحدة فى يقينها وحقيقتها وليست كذلك على
ما علمت من روياء النبى صلعم قبل الوحى ستّة اشهر وانّها
كانت بدة (1) الوحى ومقدّمته ويشعر ذلك بانّها روية (2) فى
الحقيقة وكذلك حال الوحى فى نفسه فقد كان يصعب
عليه ويقاسى منه شدّة كما هى فى الصحيح حتى كان
القران يتنزّل عليه ايات مقطّعات وبعد ذلك نزل عليه
براة فى غزوة تبوك جملة واحدة وهو يسير على ناقته فلو
كان ذلك من تنزّل الفكر الى الخيال فقط ومن الخيال
الى الحسّ المشترك لم يكن بين هذه الحالات فرق وامّا
الطور الرابع وهو طور الاموات فى برزخهم الذى اوله القبر
وهم مجرّدون عن البدن او فى بعثتهم عند ما يرجعون الى

(1) Man. B. بدّة.
(2) *Ib.* دونه.

الاجسام فمداركهم الحسّيّة موجودة فيرى الميت فى قبره
الملكان يسائلانه ويرى مقعده من الجنّة او النار بعينى رأسه
ويرى شهود الجنازة ويسمع كلامهم وخفق نعالهم فى
الانصراف عنه ويسمع ما يذكرونه به من التوحيد او من
تقرير الشهادتين وغير ذلك وفى الصحيح ان رسول الله
صلعم وقف على قليب بدر وفيه قتلى المشركين من
قريش وناداهم باسمائهم فقال عمر يا رسول الله اتكلم هولاء
الجيف فقال صلعم والذى نفسى بيده ما انتم باسمع
منهم لما اقول ثم فى البعثة يوم القيامة يعاينون باسماعهم
وابصارهم كما كانوا يعاينون فى الحياة من نعيم الجنّة على
مراتبه وعذاب النار على مراتبه ويرون الملائكة ويرون
ربّهم كما ورد فى الصحيح أنّكم ترون ربّكم يوم القيامة
كالقمر ليلة البدر لا تضامون فى رويته وهذه المدارك لم
تكن لهم فى الحياة الدنيا وهى حسّيّة مثلها وتقع فى
الجوارح بالعلم الضرورىّ الذى يخلقه الله كما قلناه وسرّ
هذا ان تعلم ان النفس الانسانيّة هى تنشأ بالبدن وبمداركه
فاذا فارقت البدن بنوم او موت او صار النبى حالة الوحى
من المدارك البشريّة الى المدارك الملكيّة فقد استصحبت
ما كان معها من المدارك البشريّة مجرّدة عن
الجوارح فيدرك بها فى ذلك الطور اى ادراك شاء ت

منها ارفع من ادراكها وهى فى الجسد قاله الغزالى رحمه
الله وزاد على ذلك ان النفس الانسانيّة صورة تبقى لها بعد
المفارقة فيها العينان والاذنان وسائر الجوارح المدركة امثالا لها
كان فى البدن وصورا (وانا اقول) انّما يشير بذلك الى
الملكات الحاصلة من تصريف هذه الجوارح فى بدنها
زيادة على الادراك فاذا تفطّنت لهذا كلّه علمت ان هذه
المدارك موجودة فى الاطوار الاربعة لكن ليس على ما كانت
فى الحياة الدنيا وانّما هى تختلف بالقوة والضعف بحسب
ما يعرض لها من الاحوال ويشير المتكلّمون الى ذلك
اشارة مجملة بان الله يخلق فيها علما ضروريّا بذلك المدارك
اى مدرك كان ويعنون به هذا القدر الذى اوضحناه وهذه
نبذة اومأنا بها الى ما يوضح القول فى المتشابه ولو اوسعنا
الكلام فيه لقصرت المدارك عنه فلنفزع الى الله سبحانه
فى الهداية والفهم عن انبيائه وكتابه بما يحصل به الحقّ
فى توحيدنا والظفر بنجاتنا والله يهدى من يشاء

علم التصوّف

هذا العلم من علوم الشريعة الحادثة فى الملّة واصله ان
طريقة هولاء القوم لم تزل عند سلف الامّة وكبارها من
الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية واصلها

العكوف على العبادة والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف
الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذّة ومال
وجاه والانفراد عن الخلق فى الخلوة للعبادة وكان ذلك
عامًا فى الصحابة والسلف فلما فشا الاقبال على الدنيا
فى القرن الثانى وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا
اختصّ المقبلون على العبادة باسم الصوفيّة والمتصوّفة) قال
القشيرىّ رحمه الله ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة
العربيّة ولا قياس والظاهر انّه لقب ومن قال اشتقاقه (من
الصفاء او من الصفة او من الصف فبعيد من جهة القياس اللغوىّ
قال وكذلك من الصوف لانّهم لم يختصّوا بلبسه قلت
والاظهر ان قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم فى الغالب
مختصّون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس
فاخر الثياب الى لبس الصوف فلمّا اختصّ هولاء بمذهب
الزهد والانفراد عن الخلق والاقبال على العبادة اختصّوا بمواجد
مدركة لهم وذلك ان الانسان بما هو انسان انّما يتميّز عن سائر
الحيوان بالادراك وادراكه نوعان ادراك للعلوم والمعارف
من اليقين والظنّ والشكّ والوهم وادراك للاحوال
القائمة به من الفرح والحزن والقبض والبسط والرضاء والغضب
والصبر والشكر وامثال ذلك فالمعنى العاقل والمتصرّف فى
البدن ينشأ من ادراكات وارادات واحوال وهى التى تميّز

بها الانسان كما قلناه وبعضها ينشأ عن بعض كما ينشأ العلم
عن الادلّة والفرح او الحزن عن ادراك المؤلم والملتذّ به والنشاط
عن الجمام والكسل عن الاعياء. وكذلك المريد فى مجاهدته
وعبادته لا بدّ ان ينشأ له عن كل مجاهدة حال هى نتيجة
لتلك المجاهدة وتلك الحال امّا ان تكون نوع عبادة
فترسخ وتصير مقاما للمريد وامّا ان تكون عبادة وانّما
تكون صفة حاصلة للنفس من فرح او سرور او نشاط
او كسل اوغير ذلك (والمقامات) لا يزال المريد يترقّى فيها
من مقام الى مقام الى ان ينتهى الى التوحيد والمعرفة التى
هى الغاية المطلوبة للسعادة قال صلعم من مات يشهد ان
لا اله الا الله دخل الجنّة فالمريد لا بدّ له من الترقّى فى
هذه الاطوار واصلها كلّها الطاعة والاخلاص ويتقدّمها الايمان
ويصاحبها وتنشأ عنها الاحوال والصفات نتائج وثمرات ثم
تنشأ عنها اخرى واخرى الى مقام التوحيد والعرفان واذا
وقع تقصير فى النتيجة او خلل فيعلم انّه انّما اتى من
قبل التقصير فى الذى قبله وكذلك فى الخواطر الانسانيّة
والواردات القلبيّة فلهذا يحتاج المريد الى محاسبة نفسه فى
سائر اعماله وينظر فى خفاياها (1) لان حصول النتائج عن الاعمال
ضرورىّ وقصورها من الخلل فيها كذلك والمريد يجد

(1) Man. A. et B. خفائها.

ذلك بذوقه ويحاسب نفسه على اسبابه ولا يشاركهم
فى ذلك الّا القليل من الناس لان الغفلة عن هذا كأنّها
شاملة وغاية اهل العبادات اذا لم ينتهوا الى هذا النوع انهم
يأتون بالطاعة مخلصة من نظر الفقه فى الاجزاء والامتثال
وهولاء يبحثون عن نتائجها بالاذواق والمواجد ليطّلعوا على
انّها خالصة من التقصير او لا وظهر ان اصل طريقتهم كلّها
محاسبة النفس على الافعال والتروك والكلام فى هذه
الاذواق والمواجد التى تحصل عن المجاهدات ثم تستقرّ
للمريد مقاما ويترقّى منها الى غيرها ثم لهم مع ذلك آداب
مخصوصة بهم واصطلاحات فى الفاظ تدور بينهم اذ الاوضاع
اللغويّة انّما هى للمعانى المتعارفة فاذا عرض من المعانى
ما هو غير متعارف اصطلحنا على التعبير عنه بلفظ يتيسّر
فهمه منه فلهذا اختصّ هولاء بهذا النوع من العلم الذى ليس يوجد
لغيرهم من اهل الشريعة الكلام فيه وصار علم الشريعة على صنفين
صنف مخصوص بالفقهاء واهل الفتيا وهى الاحكام العامّة فى
العبادات والعادات والمعاملات وصنف مخصوص بالقوم فى
القيام بهذه المجاهدة ومحاسبة النفس عليها والكلام فى الاذواق
والمواجد العارضة فى طريقها وكيفيّة الترقّى فيها من ذوق الى ذوق
وشرح الاصطلاحات التى تدور بينهم فى ذلك فلمّا كتبت
العلوم ودوّنت وألّف الفقهاء فى الفقه واصوله والكلام

والتفسير وغير ذلك كتب رجال من اهل هذه الطريقة فى
طريقهم فمنهم من كتب فى احكام الورع ومحاسبة النفس
على الاقتداء فى الاخذ والترك كما فعله المحاسبىّ فى كتاب
الرعاية له ومنهم من كتب فى آداب الطريقة واذواق اهلها
ومواجدهم فى الاحوال كما فعله القشيرىّ فى كتاب الرسالة
والسهروردىّ فى كتاب عوارف المعارف وامثالهم وجمع
الغزالىّ بين الامرين فى كتاب الاحياء فدوّن فيه احكام
الورع والاقتداء ثم بيّن آداب القوم وسننهم وشرح
اصطلاحاتهم فى عباراتهم وصار علم التصوّف فى الملّة
علما مدوّنا بعد ان كانت الطريقة عبادةً فقط وكانت
احكامها انّما تتلقّى من صدور الرجال كما وقع فى سائر
العلوم التى دوّنت بالكتاب من التفسير والحديث والفقه
والاصول وغير ذلك ثم ان هذه المجاهدة والخلوة والذكر يتبعها
غالبا كشف حجاب الحسّ والاطّلاع على عوالم من امر الله
ليس لصاحب الحسّ ادراك شئ منها والروح من تلك
العوالم وسبب هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحسّ
الظاهر الى الباطن ضعفت احوال الحسّ وقويت احوال الروح
وغلب سلطانه وتجدّد نشوه واعان على ذلك الذكر
فانّه كالغذاء لتنمية الروح ولا يزال فى نمو وتزيّد الى ان
يصير شهودا بعد ان كان علما ويكشف حجاب الحسّ ويتمّ

وجود النفس الذى لها من ذاتها وهو عين الادراك فيتعرّض
حينئذ للمواهب الربانيّة والعلوم اللدنيّة والفتح الالهىّ
وتقرب ذاته فى تحقّق حقيقتها من الافق الاعلى افق
الملائكة وهذا الكشف كثيرا ما يعرض لاهل المجاهدة
فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم وكذلك
يدركون كثيرا من الواقعات قبل وقوعها ويتصرّفون
بهممهم وقوى نفوسهم فى الموجودات السفليّة وتصير طوع
ارادتهم فالعظماء منهم لا يعتبرون هذا الكشف ولا هذا
التصرّف ولا يخبرون عن حقيقة شئ لم يؤمروا بالتكلّم فيه
بل يعدّون ما وقع لهم من ذلك محنة ويتعوّذون منه اذا
وقع لهم وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه
المجاهدة وكان حظّهم من هذه الكرامات اوفر الحظوظ
لكنّهم لم تقع لهم بها عناية وفى فضائل ابى بكر وعمر
رضى الله عنهم كثير منها وتبعهم فى ذلك اهل الطريقة
ممّن اشتملت رسالة القشيرىّ على ذكرهم ومن تبع
طريقتهم من بعدهم ثم ان قوما من المتأخّرين انصرفت
عنايتهم الى كشف الحجاب والكلام فى المدارك التى
وراءه واختلفت طرق الرياضة عندهم فى ذلك باختلاف
تعليمهم فى اماتة القوى الحسّيّة وتغذية الروح العاقل بالذكر
حتى يحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها بتمام

نشوها وتغذيتها فاذا حصل ذلك زعموا ان الوجود قد
انحصر فى مداركها حينئذ وانّهم كشفوا ذوات الوجود
وتصوّروا حقائقه كلّها من العرش الى الطش هكذا قال الغزالى فى
كتاب الاحياء بعد ان ذكر صورة الرياضة ثم ان هذا
الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم الا اذا كان ناشئا عن
الاستقامة لان الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجوع
وان لم تكن هناك استقامة كالسحرة والنصارى وغيرهم من
المرتاضين وليس مرادنا الّا الكشف الناشئ عن الاستقامة
ومثاله ان المرآة الصقيلة اذا كانت محدبة او مقعرة وحوذى
بها جهة المرئ فانه يتشكّل فيها معوّجا على غير صورته واذا
كانت مسطّحة تشكّل فيها المرئ صحيحا فالاستقامة للنفس
كالانبساط للمرآة فيما ينطبع فيها من الاحوال| ولما عنى
المتأخّرون بهذا النوع من الكشف تكلّموا فى حقائق
الموجودات العلويّة والسفليّة وحقائق الملك والروح والعرش
والكرسى وامثال ذلك وقصرت مدارك من لم يشاركهم
فى طريقهم عن فهم اذواقهم ومواجدهم فى ذلك فاهل
الفتيا بين منكر عليهم ومسلّم لهم وليس البرهان والدليل
بنافع فى هذا الطريق ردّا وقبولا اذ هى من قبيل الوجدانيات
[(تفصيل وتحقيق) يقع كثيرا فى كلام اهل العقائد من
علماء الحديث والفقه ان الله تعالى مباين لمخلوقاته

ويقع للمتكلّمين انه لا مباين ولا متّصل ويقع للفلاسفة انه
لا داخل العالم ولا خارجه ويقع للمتأخّرين من المتصوّفة انه
متّحد بالمخلوقات امّا بمعنى الحلول فيها او بمعنى انّه هو
عينها وليس هناك غيره جملة ولا تفصيل فلنبيّن تفصيل
هذه المذاهب ونشرح حقيقة كل واحد منها حتّى تتّضح معانيها
فنقول ان المباينة تقال لمعنيين احدهما المباينة فى الحيز والجهة
ويقابله الاتّصال وتشعر هذه المقابلة على هذه التقيّد بالمكان امّا
صريحا وهو تجسيم او لزوما وهو تشبيه من قبيل القول
بالجهة وقد نقل مثله عن بعض علماء السلف من التصريح
بهذه المباينة فيحتمل غير هذا المعنى ومن اجل ذلك
انكر المتكلّمون هذه المباينة وقالوا لا يقال فى البارئ انه
مباين مخلوقاته ولا متّصل بها لان ذلك انّما يكون
للمتحيّزات وما يقال من ان المحل لا يخلو عن الاتّصاف
بالمعنى وضدّه فهو مشروط بصحّة الاتّصاف او لا وامّا مع
امتناعه فلا بل يجوز الخلو عن المعنى وضدّه كما يقال فى
الجماد لا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز ولا كاتب ولا امّى
وصحّة الاتّصاف بهذه المباينة مشروط بالحصول فى الجهة
على ما تقرّر من مدلولها والبارئ سبحانه منزّه عن ذلك
ذكره ابن التلمسانىّ فى شرح اللمع لامام الحرمين وقال
ولا يقال فى البارئ مباين للعالم ولا متّصل به ولا داخل

فيه ولا خارج عنه وهو معنى ما يقوله الفلاسفة انّه لا داخل
العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير المتحيّزة وانكرها
المتكلّمون لما يلزم من مساواتها للبارئ فى اخصّ الصفات
وهو مبسوط فى علم الكلام وامّا المعنى الاخر للمباينة فهو
المغايرة والمخالفة فيقال البارئ مباين لمخلوقاته فى ذاته
وهويّته ووجوده وصفاته ويقابله الاتّحاد والامتزاج والاختلاط
وهذه المباينة هى مذهب اهل الحقّ كلّهم من جمهور
السلف وعلماء الشرائع والمتكلمين والمتصوّفة الاقدمين كاهل
الرسالة ومن نحا منحاهم وذهب جماعة من المتصوّفة
المتأخّرين الذين صيّروا المدارك الوجدانيّة علميّة نظريّة
الى ان البارئ تعالى متّحد بمخلوقاته فى هويّته ووجوده
وصفاته وربّما زعموا انه مذهب الفلاسفة قبل ارسطو مثل
افلاطون وسقراط وهو الذى يعنيه المتكلّمون حيث ينقلونه فى
علم الكلام عن المتصوّفة ويحاولون الردّ عليه لانه ذاتان
تنتفى احداهما او تندرج اندراج الجزء فان تلك مغايرة
صريحة ولا يقولون بذلك وهذا الاتحاد هو الحلول الذى
تدّعيه النصارى فى المسيح عليه السلام وهو اغرب لانّه
حلول قديم فى محدث او اتّحاده به وهو ايضا عين ما
تقوله الاماميّة من الشيعة فى الائمّة وتقرير هذا الاتّحاد فى
كلامهم على طريقين الاول ان ذات القديم كامنة فى

المحدثات محسوسها ومعقولها متّحدة بها فى التصوّرين
وهى كلّها مظاهر له وهو القائم عليها اى المقوّم لوجودها
بمعنى لولاه كانت عدما وهو رأى اهل الحلول الثانية طريق
اهل الوحدة المطلقة وكانّهم استشعروا من تقرير اهل الحلول
الغيريّة المنافية لمعقول الاتّحاد فنفوها بين القديم وبين
المخلوقات فى الذات والوجود والصفات وغالطوا فى غيريّة
المظاهر المدركة بالحسّ والعقل بان ذلك من المدارك
البشريّة وهى اوهام ولا يريدون الوهم الذى هو قسيم العلم
والظنّ والشكّ وانّما يريدون انّها كلّها عدم (1) فى الحقيقة
وجود فى المدرك البشرىّ فقط ولا وجود بالحقيقة الّا للقديم
لا فى الظاهر ولا فى الباطن كما نقرّره بعد بحسب الامكان
والتعويل فى تعقّل ذلك على النظر والاستدلال كما فى
المدارك البشريّة غير مفيد لان ذلك انّما ينقل من المدارك
الملكيّة وانّما هى حاصلة للانبياء بالفطرة ومن بعدهم
للاولياء بهدايتهم وقصد من يقصد الحصول عليها بالطريقة
العلميّة ضلال وربّما قصد بعض المصنّفين ذلك فى كشف
الموجودات وترتيب حقائقه على طريق اهل المظاهر فاتى
بالاغمض فالاغمض وربّما قصد بعض المصنّفين بيان مذاهبهم
فى كشف الوجود وترتيب حقائقه واتى بالاغمض فالاغمض

(1) Man. B. يوم.

PROLÉGOMÈNES d'Ebn-Khaldoun.

بالنسبة الى اهل النظر والاصطلاحات والعلوم كما فعل الفرغانىّ
شارح قصيدة ابن الفارض فى الديباجة التى كتب فى
صدر ذلك الشرح فانه ذكر فى صدور الوجود عن الفاعل
وترتيبه ان الوجود كلّه صادر عن صفة الوحدانيّة التى هى
مصدر (1) الاحديّة وهما معا صادران عن الذات الكريمة التى
هى عين الوحدة لا غير ويسمّون هذا الصدور بالتجلّى (واول)
مراتب التجلّيات عندهم تجلّى الذات على نفسه وهو
يتضمّن الكمال بافاضة الايجاد والظهور لقوله فى الحديث
الذى يتناقلونه كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق ليعرفونى وهذا الكمال فى الايجاد المتنزّل (2)
فى الوجود وتفصيل الحقائق وهو عندهم عالم المعانى
والحضرة العمائيّة (3) والحقيقة المحمّدية وفيها حقائق الصفات
واللوح والقلم وحقائق الانبياء والرسل اجمعين والكمل من
اهل الملّة المحمّديّة وهذا كله تفصيل الحقيقة المحمّديّة وتصدر
عن هذه الحقائق حقائق اخرى فى الحضرة الهبائيّة وهى
مرتبة المثال ثم عنها العرش ثم الكرسى ثم الافلاك ثم
عالم العناصر ثم عالم التركيب هذا فى عالم الرتق فاذا تجلّت
فهى فى عالم الفتق انتهى ويسمّى هذا المذهب مذهب
اهل التجلّى والمظاهر والحضرات وهو كلام لا يقدر اهل

(1) Man. C. et D. مظهر. (2) Man. D. المشترك. (3) Man. D. العمادية.

النظر على تحصيل مقتضاه لغموضه وانغلاقه وبعد ما بين كلام
صاحب المشاهد والوجدان وصاحب الدليل وربّما انكر
بظاهر الشرع هذا الترتيب فانه لا يعرف فى شئ من
مناحيه وكذلك ذهب اخرون منهم الى القول بالوحدة
المطلقة وهو رأى اغرب من الاول فى تعقّله وتفاريعه يزعمون
فيه ان الوجود كلّه له قوى فى تفاصيله بها كانت حقائق
الموجودات وصورها وموادّها والعناصر انّما كانت بما فيها من
القوى وكذلك مادّتها لها فى نفسها قوة بها كان وجودها
ثم ان المركّبات فيها تلك القوى متضمّنة فى القوة
التى كان بها التركيب كالقوة المعدنيّة فيها قوى العناصر
بهيولاها وزيادة القوة المعدنيّة ثم القوة الحيوانيّة تتضمّن
القوة المعدنيّة وزيادة قوتها فى نفسها وكذا القوة الانسانيّة
مع الحيوانيّة ثم الفلك يتضمّن القوة الانسانيّة وزيادة
وكذا الذوات الروحانيّة والقوة الجامعة للكلّ من غير تفصيل
هى القوة الالهيّة فهى التى انبثّت فى جميع الموجودات كلّية
وجزئيّة وجمعتها واحاطت بها من كل وجه لا من جهة
الظهور ولا من جهة الخفاء ولا من جهة الصورة ولا من
جهة المادّة فالكل واحد وهو نفس الذات الالهيّة وهى فى
الحقيقة واحدة بسيطة والاعتبار هو المفصّل لها كالانسانيّة
مع الحيوانيّة الا ترى انها مندرجة فيها وكائنة بكونها

فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع فى كل موجود كما ذكرناه وتارة بالكلّ مع الجزء على طريقة المثال وهم فى هذا كلّه يفرّون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه وانّما اوجبها عندهم الوهم والخيال والذى يظهر من كلام ابن دهاق فى تقرير هذا المذهب ان حقيقة ما يقولونه فى الوحدة شبيه بما يقوله الحكماء فى الالوان من ان وجودها مشروط بالضوء فاذا عدم الضوء لم تكن الالوان موجودة بوجه وكذا عندهم الموجودات المحسوسة كلّها مشروطة بوجود المدرك الحسّىّ بل والموجودات المعقولة والمتوهّمة مشروطة بوجود المدرك العقلىّ فاذن الوجود المفصّل كله مشروط بالمدرك البشرىّ فلو فرضنا عدم المدرك البشرىّ جملة لم يكن هناك تفصيل فى الوجود بل هو بسيط واحد فالحرّ والبرد والصلابة واللين بل والارض والماء والنار والسماء والكواكب انّما وجدت لوجود الحواسّ المدركة لها لما جعل فى المدرك من التفصيل الذى ليس فى الوجود وانّما هو فى المدارك فقط فاذا فقدت المدارك المفصّلة فلا تفصيل انّما هو ادراك واحد وهو انا لا غيره ويعتبرون ذلك بحال النائم فانه اذا نام وفقد الحسّ الظاهر فقد كل محسوس وهو فى تلك الحالة الا ما يفصّله له الخيال قالوا فكذلك اليقظان انما يعتبر تلك المدركات كلّها على التفصيل بنوع مدركه البشرىّ

ولو فقد مدركه فقد التفصيل وهذا هو معنى قولهم الوهم
لا الوهم الذى هو من جملة المدارك البشرية هذا ما تخص
رأيهم على ما يفهم من كلام ابن دهاق وهو فى غاية السقوط
لانّا نقطع بوجود البلد الذى نحن مسافرون اليه يقينا مع
غيبته عن اعيننا وبوجود السماء المظلّة والكواكب وسائر
الاشياء الغائبة عنّا والانسان قاطع بذلك ولا يكابر احد نفسه
فى اليقين مع ان المحقّقين من المتصوّفة المتأخّرين
يقولون ان المريد عند الكشف ربّما يعرض له توهّم هذه
الوحدة ويسمّى ذلك عندهم مقام الجمع ثم يترقّى عنه الى
التمييز بين الموجودات ويعبّرون عن ذلك بمقام الفرق وهو
مقام العارف المحقّق ولا بدّ للمريد عندهم من عقبة الجمع
وهى عقبة صعبة لانه يخشى على المريد من وقوفه عندها
فتخسر صفقته فقد تبيّنت مراتب اهل هذه الطريق
(فصل) ثم ان هؤلاء المتأخّرين من المتصوّفة المتكلّمين فى
الكشف وفيما وراء الحسّ توغّلوا فى ذلك وذهب كثير
منهم الى الحلول والوحدة كما اشرنا اليه وملؤا الصحف منه
مثل الهروىّ فى كتاب المقامات له وغيره وتابعهم ابن
العربىّ وابن سبعين وتلميذهما ثم ابن العفيف وابن الفارض
والنجم الاسرائيلىّ فى قصائدهم وكان سلفهم مخالطين
للاسماعيلية المتأخّرين من الرافضة الدائنين ايضا بالحلول

والاهيّة الائمّة مذهبا لم يعرف لاوليهم فاشرب كل من
الفريقين مذهب الاخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم
وظهر في كلام المتصوّفة القول بالقطب ومعناه رأس العارفين
يزعمون انه لا يمكن ان يساويه احد في مقامه في المعرفة
حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لاخر من اهل العرفان وقد
اشار الى ذلك ابن سينا في كتاب الاشارات في فصول
التصوّف منها فقال جلّ جناب الحقّ ان يكون شرعة لكل
وارد او يطّلع عليه الا الواحد بعد الواحد وهذا الكلام لا تقوم عليه
حجّة عقليّة ولا دليل شرعيّ انّما هو من انواع الخطابة وهو
بعينه ما يقوله الرافضة في توارث الائمّة عندهم فانظر كيف
سرقت طباع هولاء القوم هذا الرأى من الرافضة ودانوا به ثم
قالوا بترتيب وجود الابدال بعد هذا القطب كما قال الشيعة
في النقباء حتى انّهم لما اسندوا لباس خرقة التصوّف
ليجعلوه اصلا لطريقتهم ونحلتهم وقّفوه على علىّ رضى الله
عنه وهو من هذا المعنى ايضا والّا فعلىّ رضى الله عنه لم
يختصّ من بين الصحابة بنحلة ولا طريقة في لبوس
ولا حال بل كان ابو بكر وعمر رضى الله عنهما ازهد الناس
بعد رسول الله صلعم واكثرهم عبادة ولم يختصّ احد منهم في
الدين بشئ يؤثر عنه على الخصوص بل كان الصحابة كلّهم
اسوة في الدين والورع والزهد والمجاهدة تشهد بذلك سيرهم

واخبارهم نعم ان الشيعة يخيّلون بما ينقلون من ذلك اختصاص علىّ بالفضائل دون من سواه من الصحابة ذهابا مع عقائد التشيّع المعروفة لهم والذى يظهر ان المتصوّفة بالعراق لما ظهرت الاسماعيليّة من الشيعة وظهر كلامهم فى الامامة وما يرجع اليها ما هو معروف فاقتبسوا من ذلك الموازنة بين الظاهر والباطن وجعلوا الامامة لسياسة الخلق فى الانقياد الى الشرع وافردوه بذلك ان لا يقع اختلاف كما تقرّر في الشرع ثم جعلوا القطب لتعليم المعرفة بالله لانّه رأس العارفين وافردوه بذلك تشبيها بالامام فى الظاهر وان يكون على وزانه فى الباطن وسمّوه قطبا لمدار المعرفة عليه وجعلوا الابدال كالنقباء مبالغة فى التشبيه فتأمّل ذلك من كلام هولاء المتصوّفة فى امر الفاطمىّ وما شحنوا به كتبهم من ذلك مما ليس لسلف المتصوّفة فيه كلام بنفى ولا اثبات وانّما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة ومذاهبهم فى كتبهم والله يهدى الى الحقّ [(تذييل) وقد رأيت ان اجلب هنا فصلا من كلام شيخنا العارف كبير الاولياء بالاندلس ابى مهدى عيسى بن الزيّات كان يقع له اكثر الاوقات على ابيات الهروىّ التى وقعت له فى كتاب المقامات توهم القول بالوحدة المطلقة او يكاد يصرّح بها وهى قوله

ما وحّد الواحد من واحد   اذ كل من وحّده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته   تثنية ابطلها الواحد
توحيده اياه توحيده   ونعت من ينعته لاحد

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عنه استشكل الناس اطلاق لفظ الجحود على كل من وحّد الواحد ولفظ الالحاد على من نعته ووصفه واستبشعوا هذه الابيات وحملوا على قائلها واستخفّوه ونحن نقول على رأى هذه الطائفة ان معنى التوحيد عندهم انتفاء عين الحدوث بثبوت عين القدم وان الوجود كله حقيقة واحدة وانية واحدة وقد قال ابو سعيد الخرّاز من كبار القوم الحق عين ما ظهر وعين ما بطن ويرون ان وقوع التعدّد فى تلك الحقيقة وجود الاثنينيّة وهم باعتبار حضرات الحسّ بمنزلة صور الضلال والصدا والمرأى وان كل ما سوى عين القدم اذا استتبع فهو عدم وهذا معنى كان الله ولا شئ معه وهو الآن على ما عليه كان عندهم ومعنى قول لبيد الذى صدّقه رسول الله صلعم فى قوله « الا كل شئ ما خلا الله باطل » قالوا فمن وحّد ونعت فقد قال بموجد محدث هو نفسه وتوحيد محدث هو فعله موجد قديم هو معبود وقد تقدّم معنى التوحيد انتفاء عين الحدوث وعين الحدوث الآن ثابتة بل متعدّدة والتوحيد مجحود والدعوى كاذبة كمن يقول لغيره وهما معا

فى بيت واحد ليس فى البيت غيرك فيقول الاخر بلسان
حاله لا يصحّ هذا الّا لو عدمت انت وقد قال بعض
المحقّقين فى قولهم خلق الله الزمان هذه الفاظ تناقض
اصولها لان خلق الزمان متقدّم على الزمان وهو
فعل لا بدّ من وقوعه فى الزمان وانّما حمل ذلك ضيق
العبارة عن الحقائق وعجز اللغات عن تأدية الحقّ فيها وبها
فاذا تحقّق ان الموحد هو الموحد وعدم ما سواه جملة صحّ
التوحيد حقيقة وهذا معنى قولهم لا يعرف الله الّا الله ولا حرج
على من وحّد الحقّ مع بقاء الرسوم والآثار وانّما هو من
باب حسنات الابرار سيّئات المقرّبين لان ذلك لازم
التقييد والعبوديّة والشفعيّة ومن ترقّى الى مقام الجمع كان
فى حقّه نقصا مع علمه بمرتبته وانه تلبيس تستلزمه العبوديّة
ويرفعه الشهود ويطهر من دنس حدوثه عين الجمع واعرق
الاصناف فى هذا الزعم القائلون بالوحدة المطلقة ومدار
المعرفة بكلّ اعتبار على الانتهاء الى الواحد وانّما صدر هذا القول
من الناظم على سبيل التحريض والتنبيه والتفطين لمقام
اعلى ترتفع فيه الشفعيّة ويحصل التوحيد المطلق عينا
لا خطابا وعبارة فمن سلم استراح ومن نازعته حقيقته انس
بقوله كنت سمعه وبصره واذا عرفت المعانى لا مشاحة فى
الالفاظ والذى يفيده هذا كله تحقّق امر فوق هذا الطور

لا نطق فيه ولا خبر عنه وهذا المقدار من الاشارة كافٍ
والتعمّق فى مثل هذا حجاب وهو الذى اوقع فى المقالات
المعروفة انتهى كلام الشيخ ابى مهدى ابن الزيات ونقلته من
كتاب الوزير ابن الخطيب الذى الفه فى المحبّة وسمّاه التعريف
بالحبّ الشريف وقد سمعته من شيخنا ابى مهدى مرارا
الّا انّى رأيت رسوم الكتاب اوعى له لطول عهدى به
والله الموفّق [(فصل) ثم ان كثيرا من الفقهاء واهل الفتيا
انتدبوا للردّ على هولاء المتأخّرين فى هذه المقالات وامثالها
وشملوا بالنكير سائر ما وقع لهم فى الطريقة والحقّ ان
الكلام معهم فيه تفصيل فان كلامهم فى اربعة مواضع
احدها الكلام على المجاهدات وما يحصل من الاذواق
والمواجد محاسبة النفس على الاعمال لتحصل تلك
الاذواق التى تصير مقاما ويترقّى منه الى غيره كما قلناه
وثانيها الكلام فى الكشف والحقائق المدركة من عالم
الغيب مثل الصفات الربّانيّة والعرش والكرسى والملائكة
والوحى والنبوة والروح وحقائق كل موجود غائب او شاهد
وترتيب الاكوان فى صدورها عن موجدها ومكوّنها كما مرّ
وثالثها التصرّفات فى العوالم والاكوان بانواع الكرامات ورابعها
الفاظ موهمة للظاهر صدرت من الكثير من ائمّة القوم يعبّرون
عنها فى اصطلاحهم بالشطحات تستشكل ظواهرها فمنكر

ومحسن ومتأول فامّا الكلام فى المجاهدات والمقامات وما
يحصل من الاذواق والمواجد فى نتائجها ومحاسبة النفس
على التقصير فى اسبابها فامر لا مدفع فيه لاحد واذواقهم
فيه صحيحة والتحقّق بها هو عين السعادة وامّا الكلام فى
كرامات القوم واخبارهم بالمغيبات وتصرّفهم فى الكائنات
فامر صحيح غير منكر وان مال بعض العلماء الى انكارها
فليس ذلك من الحقّ وما احتجّ به الاستاذ ابو اسحق
الاسفرائنىّ من ائمّة الاشعريّة على انكارها بالتباسها بالمعجزة
فقد فرق المحقّقون من اهل السنّة بينهما بالتحدّى وهو
دعوى وقوع المعجزة على وفق ما جاء به قالوا ثمّ ان وقوعها
على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على
الصدق (١) عقليّة فان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع
الكاذب لتبدّلت صفة النفس وهو محال هذا مع ان الوجود
شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وانكارها نوع مكابرة
وقد وقع للصحابة واكابر السلف كثير من ذلك وهو معلوم
مشهور وامّا الكلام فى الكشف واعطاء حقائق العلويّات
وترتيب صدور الكائنات فاكثر كلامهم فيه من نوع
المتشابه لما انه وجدانىّ عندهم وفاقد الوجدان بمعزل عن
اذواقهم فيه واللغات لا تعطى دلالة على مرادهم منه لانها

(1) Man. A. et B. المصدّق.

لم توضع الّا للمتعارف واكثره من المحسوسات فينبغى
ان لا يعرض لكلامهم فى ذلك ونتركه فيما تركناه
من المتشابه ومن رزقه الله فهم شئ من هذه الكلمات على
الوجه الموافق لظاهر الشريعة فاكرم بها سعادة واما الالفاظ
الموهمة التى يعبّرون عنها بالشطحات ويواخذهم بها
اهل الشرع فاعلم ان الانصاف فى شأن القوم انهم اهل
غيبة عن الحسّ والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما
لا يقصدونه وصاحب الغيبة غير مخاطب والمجبور معذور
فمن علم منهم فضله واقتداوه حمل على القصد الجميل
من هذا وامثاله وان العبارة عن المواجد صعبة لفقدان
الوضع لها كما وقع لابى يزيد البسطامىّ وامثاله ومن لم يعلم
فضله ولا اشتهر فمواخذ بما صدر عنه من ذلك اذ لم
يتبيّن لنا ما يحملنا على تأويل كلامه وامّا من تكلّم بمثلها
وهو حاضر فى حسّه ولم يملكه الحال فمواخذ ايضا ولهذا
أفتى الفقهاء واكابر الصوفيّة بقتل الحلاج لانه تكلّم فى
حضور وهو مالك لحاله والله اعلم وسلف المتصوّفة من
اهل الرسالة اعلام الملّة الذين اشرنا اليهم من قبل لم يكن
لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الادراك
انّما همّهم الاتباع والاقتداء ما استطاعوا ومن عرض له شئ من
ذلك اعرض عنه ولم يحفل به بل يفرّون ويرون انه من

العوائق والمحن وانه ادراك من ادراكات النفس مخلوق حادث وان الموجودات لا تنحصر فى مدارك الانسان وعلم الله اوسع وخلقه اكبر وشريعته بالهداية املك فلم ينطقوا بشئ ممّا يدركون بل حظروا الخوض فى ذلك ومنعوا من يكشف له الحجاب من اصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده بل يلتزمون طريقتهم كما كانوا فى عالم الحسّ قبل الكشف من الاتباع والاقتداء ويأمرون اصحابهم بالتزامها وهكذا ينبغى ان يكون حال المريد والله اعلم بحقيقة الحال

علم تعبير الرويا

هذا العلم من العلوم الشرعيّة وهو حادث فى الملّة عند ما صارت العلوم صنائع وكتب الناس فيها وامّا الرويا والتعبير لها فقد كان موجودا فى السلف كما هو فى الخلف وربّما كان فى الملل والامم من قبل الا انه لم يصل الينا للاكتفاء فيه بكلام المعبّرين من اهل الاسلام والّا فالرويا موجودة فى صنف البشر على الاطلاق ولا بدّ من تعبيرها وقد كان يوسف الصديق صلوات الله عليه يعبّر الرويا كما وقع فى القران وكذا ثبت فى الصحيح عن النبى صلعم وعن ابى بكر رضى الله عنه والرويا مدرك من مدارك الغيب قال صلعم

الرؤيا الصالحة جزء من ستّة واربعين جزءا من النبوة وقال لم يبق من المبشّرات الّا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له واول ما بدئ به النبى صلعم من الوحى الرؤيا فكان لا يرى رؤيا الّا جاءت مثل فلق الصبح وكان صلعم اذا انفتل (1) من صلاة الغداة يقول لاصحابه هل رأى احد منكم الليلة رؤيا يسألهم عن ذلك يستبشر (2) بها يقع من ذلك ممّا فيه ظهور الدين واعزازه (واما) السبب فى كون الرؤيا مدركا للغيب فهو ان الروح القلبىّ وهو البخار اللطيف المنبعث من تجويف القلب اللحمىّ ينتشر فى الشريانات ومع الدم فى سائر البدن وبه تكمل افعال القوى الحيوانيّة واحساسها فاذا ادركه الملال بكثرة التصرّف فى الاحساس بالحواسّ الخمس وتصريف القوى الظاهرة وغشى سطح البدن ما يغشاه من برد الليل انخنس (3) الروح من سائر اقطار البدن الى مركزه القلبىّ يستجمّ بذلك لمعاودة فعله فتعطّلت الحواسّ الظاهرة كلها وذلك هو معنى النوم كما تقدّم فى اول الكتاب (ثم) ان هذا الروح القلبىّ هو مطيّة للروح العاقل من الانسان والروح العاقل مدرك لجميع ما فى عالم الامر بذاته اذ حقيقته وذاته انه عين الادراك وانّما يمنع من تعقّله للمدارك الغيبيّة ما هو

(1) Man. A. et B. انتقل. (2) Man. C. ليستبشروا. D. ليستبشر. (3) Man. A. B. انحبس.

فيه من حجاب الاشتغال بالبدن وقواه وحواسّه فلو قد خلا من
هذا الحجاب وتجرّد عنه لرجع الى حقيقته وهو عين الادراك
فيعقل كل مدرك فاذا تجرّد عن بعضها خفت شواغله فلا بدّ
له من ادراك لمحة من عالمه بقدر ما تجرّد له وهو فى
هذه الحالة قد خفت عنه شواغل الحسّ الظاهر كلّها وهى
الشاغل الاعظم فاستعدّ لقبول ما هناك من المدارك اللائقة
به من عالمه واذا ادرك ما يدرك من عوالمه رجع به الى
بدنه اذ هو ما دام فى بدنه جسمانى لا يمكنه التصرّف
الّا بالمدارك الجسمانيّة والمدارك الجسمانيّة للعلم انّما
هى الدماغيّة والمتصرّف منها هو الخيال فانه ينتزع من
الصور المحسوسة صورا خياليّة ثم يدفعها الى الحافظة تحفظها
له الى وقت الحاجة اليها عند النظر والاستدلال وكذلك
تجرّد النفس منها صورا اخرى نفسانيّة عقليّة فيترقّى
التجريد من المحسوس الى المعقول والخيال واسطة بينهما
وكذلك اذا ادركت النفس من عالمها ما تدركه القته
الى الخيال فيصوره بالصورة المناسبة له ويدفعه الى الحسّ
المشترك فيراه النائم كانّه محسوس فيتنزّل هذا المدرك من
الروح العقلى الى الحسّ والخيال ايضا واسطة هذا حقيقة
الرؤيا ومن هذا التقرير يظهر لك الفرق بين الرؤيا
الصادقة واضغاث الاحلام الكاذبة فانها كلّها صور فى

الخيال حالة النوم لكن ان كانت تلك الصور متنزّلة من الروح العقلىّ المدرك فهى رؤيا وان كانت مأخوذة من الصور التى فى الحافظة التى كان الخيال اودعها اياها منه منذ اليقظة فهى اضغاث احلام (واعلم) ان للرؤيا الصادقة علامات تؤذن بصدقها وتشهد بصحّتها فيستشعر الراى البشارة من الله بما القى اليه فى نومه فمنها سرعة انتباه الراى عند ما يدرك الرؤيا كانّه يعاجل الرجوع الى الحسّ باليقظة ولو كان مستغرقا فى نومه لثقل ما القى عليه من ذلك الادراك فيفرّ من تلك الحالة الى حالة الحسّ التى تبقى النفس فيها منغمسة بالبدن وعوارضه ومنها ثبوت ذلك الادراك ودوامه بانطباع تلك الرؤيا بتفاصيلها فى حفظه فلا يتخلّلها سهو ولا نسيان ولا يحتاج الى احضارها بالفكر والتذكّر بل تبقى متصوّرة فى ذهنه اذا انتبه ولا يعزب عنه شئ منها لان الادراك النفسانىّ ليس بزمانىّ ولا يلحقه ترتيب بل يدركه دفعة فى زمن فرد واضغاث الاحلام زمانيّة لانها هى القوى الدماغيّة يستخرجها الخيال من الحافظة الى الحسّ المشترك كما قلناه وافعال البدن كلها زمانيّة فيلحقها الترتيب فى الادراك والمتقدّم والمتأخّر ويعرض النسيان العارض للقوى الدماغيّة وليس كذلك مدارك النفس الناطقة اذ ليست بزمانيّة ولا ترتيب فيها وما ينطبع فيها من الادراكات

فينطبع دفعة واحدة فى اقرب من لمح البصر وقد تبقى
الرؤيا بعد الانتباه حاضرة فى الحفظ اياما من العمر
لا تشذّ بالغفلة عن الفكر بوجه اذا كان الادراك الاول
قويّا واذا كان انما يتذكّر الرؤيا بعد الانتباه من النوم
باعمال الفكر والوجهة اليها وينسى الكثير من تفاصيلها
حتى يتذكّرها فليست الرؤيا بصادقة وانّما هى من
اضغاث الاحلام وهذه العلامات من خواصّ الوحى قال الله
تعالى لنبيه صلعم لا تحرك به لسانك لتعجل به ان
علينا جمعه وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه
والرؤيا لها نسبة من النبوة والوحى كما فى الصحيح قال
صلعم الرؤيا جزء من ستّة واربعين جزءا من النبوة فالخواصّها
ايضا نسبة الى خواصّ النبوة بذلك القدر فلا تستبعد ذلك
فهذا وجهه والله الخالق لما يشاء (واما) معنى التعبير (فاعلم)
ان الروح العقلىّ اذا ادرك مدركه والقاه الى الخيال فصوّره
فانّما يصوّره فى الصور المناسبة لذلك المعنى بعض الشئ
كما يدرك معنى السلطان الاعظم فيصوّره الخيال بصورة
البحر او يدرك العداوة فيصوّرها الخيال فى صورة الحيّة
فاذا استيقظ وهو لم يعلم من امره الّا انه رأى البحر او الحيّة
فينظر المعبّر بقوة التشبيه بعد ان يتيقّن ان البحر صورة
محسوسة وان المدرك وراءها ويهتدى بقرائن اخرى تعيّن

له المدرك فيقول مثلا هو السلطان لان البحر خلق عظيم
يناسبه ان يشبه به السلطان وكذا الحيّة يناسب ان
يشبه بالعدوّ لعظم ضررها وكذا الاواني تشبه بالنساء
لانّهنّ اوعية وامثال ذلك ومن المرأى ما يكون صريحا
لا يفتقر الى تعبير لجلائها ووضوحها او قرب النسبة فيها
بين المدرك وشبهه ولهذا وقع في الصحيح الرؤيا ثلاث
رؤيا من الله ورؤيا من الملك ورؤيا من الشيطان فالرؤيا
التي من الله هي الصريحة التي لا تفتقر الى تاويل والتي
من الملك هي الرؤيا الصادقة تفتقر الى تأويل والرؤيا
التي من الشيطان هي الاضغاث (واعلم) ايضا ان الخيال
اذا القى اليه الروح مدركه فانّما يصوّره في القوالب المعتادة
للحسّ وما لم يكن الحسّ ادركه قط من القوالب فلا يصوّر
فيه شئا فلا يمكن من ولد اعمى اكمه ان يصوّر له السلطان
بالبحر ولا العدوّ بالحيّة ولا النساء بالاواني لانّه لم يدرك
شئا من هذه وانّما يصوّر له الخيال امثال هذه في شبهها
ومناسبها من جنس مداركه التي هي المسموعات والمشمومات
وليتحفّظ المعبّر من مثل هذا فربّما اختلط به التعبير وفسد
قانونه (ثم) ان علم التعبير علم بقوانين كلّيّة يبني عليها
المعبّر عبارة ما يقصّ عليه وتأويله كما يقولون البحر يدلّ
على السلطان وفي موضع اخر يقولون البحر يدلّ على الغيظ

وفى موضع اخر على الهمّ والامر الفادح ومثل ما يقولون الحيّة تدلّ على العدوّ وفى موضع اخر يقولون تدلّ على الحياة وفى موضع اخر هى كاتم سرّ وامثال ذلك فيحفظ المعبّر هذه القوانين الكلية ويعبّر فى كل موضع بما تقتضيه القرائن التى تعيّن من هذه ما هو اليق بالرؤيا وتلك القرائن منها فى اليقظة ومنها فى النوم ومنها ما ينقدح فى نفس المعبّر بالخاصية التى خلقت فيه وكل ميسر لما خلق له ولم يزل هذا العلم يتناقل بين السلف (وكان) محمد بن سيرين فيهم من اشهر العلماء به وكتبت عنه فى ذلك قوانين وتناقلها الناس لهذا العهد وألّف الكرمانىّ فيه من بعده ثم ألّف المتأخّرون واكثروا والمتداول بين اهل المغرب لهذا العهد كتب ابن ابى طالب القيروانىّ من علماء القيروان مثل الممتع وغيره وكتاب الاشارة للسالمىّ من انفع الكتب فيه واحصرها وكذلك كتاب المرقبة العلياء لابن راشد من مشيختنا بتونس وهو علم مضئ بنور النبوة للمناسبة التى بينهما ولكونها كانت من مدارك الوحى كما ثبت فى الصحيح والله علّام الغيوب

العلوم العقلية واصنافها

واما العلوم العقليّة التى هى طبيعيّة للانسان من حيث

انه ذو فكر فهى غير مختصّة بملّة بل يوجد النظر فيها
لاهل الملل كلهم ويستوون فى مداركها ومباحثها وهى
موجودة فى النوع الانسانىّ مذ كان عمران الخليقة وتسمّى
هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهى مشتملة على اربعة علوم
(الاول) علم المنطق وهو علم يعصم الذهن عن الخطاء فى
اقتناص المطالب المجهولة من الامور الحاصلة المعلومة
وفائدتها تمييز الخطاء من الصواب فيما يلتمسه الناظر فى
التصوّرات والتصديقات الذاتيّة والعرضيّة (1) ليقف على
تحقيق الحقّ فى الكائنات نفيا وثبوتا بمنتهى فكره ثم
النظر بعد ذلك عندهم اما فى المحسوسات من الاجسام
العنصريّة والمكوّنة عنها من المعدن والنبات والحيوان
والاجسام الفلكيّة والحركات الطبيعيّة او النفس التى تنبعث
عنها الحركات وغير ذلك ويسمّى هذا الفنّ بالعلم
الطبيعىّ وهو العلم الثانى منها (واما) ان يكون النظر فى
الامور التى وراء الطبيعة من الروحانيّات ويسمّونه العلم الالهىّ
وهو العلم الثالث منها (والعلم) الرابع وهو الناظر فى المقادير
ويشتمل على اربعة علوم وهى التى تسمّى التعاليم اولها علم
الهندسة وهو النظر فى المقادير على الاطلاق اما المنفصلة
من حيث كونها معدودة او المتّصلة وهى اما ذو بعد

(1) Man. C. et D. فى الموجودات وعوارضها.

واحد وهو الخطّ او ذو بعدين وهو السطح او ذو ابعاد ثلاثة
وهو الجسم التعليميّ ينظر فى هذه المقادير وما يعرض لها
اما من حيث ذاتها او من حيث نسبة بعضها الى بعض
وثانيها علم الارتماطيقى وهو معرفة ما يعرض للكم المنفصل
الذى هو العدد ويوجد له من الخواصّ والعوارض اللاحقة
وثالثها علم الموسيقى وهو معرفة نسب الاصوات والنغم بعضها
من بعض وتقديرها بالعدد وثمرته معرفة تلاحين الغناء ورابعها
علم الهيئة وهو تعيين الاشكال للافلاك وحصر اوضاعها
وتعدّدها لكل كوكب من السيّارة والثابتة والقيام على معرفة
ذلك من قبل الحركات السماويّة المشاهدة الموجودة لكل
واحد منها ومن رجوعها واستقامتها واقبالها وادبارها فهذه
اصول العلوم الفلسفيّة وهى سبعة المنطق وهو المقدم وبعده
التعاليم فالارتماطيقى اولا ثم الهندسة ثم الهيئة ثم الموسيقى
ثم الطبيعيّات ثم الالاهيّات ولكل واحد منها فروع
تتفرّع عنه فمن فروع الطبيعيّات الطبّ ومن فروع علم
العدد علم الحساب والفرائض والمعاملات ومن فروع الهيئة
الازياج وهى قوانين لحسبانات حركات الكواكب وتعديلها
ليوقف على مواضعها متى قصد ذلك ومن فروع النظر فى
النجوم علم الاحكام النجوميّة ونحن نتكلّم عليها واحدا بعد
واحد الى آخرها (واعلم) ان اكثر من عنى بها فى الاجيال

الذين عرفنا اخبارهم الامّتان العظيمتان فى الدولة قبل
الاسلام وهما فارس والروم فكانت اسواق العلوم نافقة لديهم
على ما بلغنا لما كان العمران موفورا فيهم والدولة والسلطان
قبيل الاسلام وعصره لهم فكان لهذه العلوم بحور زاخرة
فى آفاقهم وامصارهم (وكان) للكلدانيّين ومن قبلهم من
السريانيّين ومن عاصرهم من القبط عناية بالسحر والنجامة
وما يتبعها من التأثيرات والطلسمات واخذ ذلك عنهم
الامم من فارس ويونان واختصّ به القبط وطما بحرها منهم
كما وقع فى المتلوّ من خبر هاروت وماروت وشأن
السحرة وما نقله اهل العلم من شأن البرابى بصعيد
مصر ثم تتابعت الملل بحظر ذلك وتحريمه فدرست
علومه وبطلت كان لم تكن الّا بقايا يتناقلها منتحلو هذه
الصنائع الله اعلم بصحّتها مع ان سيوف الشرع قائمة على
ظهورها ومانعة من اختبارها (واما) الفرس فكان شأن هذه
العلوم العقليّة عندهم عظيما ونطاقها متّسعا لما كانت عليه
دولهم من الضخامة واتّساع الملك ولقد يقال ان هذه العلوم
انّما وصلت الى يونان منهم حين قتل الاسكندر دارا وغلب
على مملكة الكينيّة فاستولى على كتبهم وعلومهم الّا ان
المسلمين لما افتتحوا بلاد فارس واصابوا من كتبهم وصحائف
علومهم ما لا يأخذه الحصر كتب سعد بن ابى وقاص

الى عمر بن الخطاب يستأذنه فى شأنها وتنفيلها (1) للمسلمين
فكتب اليه عمر ان اطرحوها فى الماء فان يكن ما فيها
هدى فقد هدانا الله باهدى منه وان يكن ضلالا فقد كفاناه
الله فطرحوها فى الماء او فى النار وذهبت علوم الفرس فيها
عن ان تصل الينا (واما) الروم فكانت الدولة منهم ليونان
اولا وكان لهذه العلوم بينهم مجال رحب وحملها مشاهير من
رجالهم مثل اساطين الحكمة وغيرهم واختصّ فيها المشاؤون
منهم اصحاب الرواق بطريقة حسنة فى التعليم كانوا يقرؤن فى
رواق يظلّهم من الشمس والبرد على ما زعموا واتّصل فيها
سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم فى تلميذه
الى سقراط الدنّ (2) ثم الى تلميذه افلاطون ثم الى تلميذه ارسطو
ثم الى تلميذه الاسكندر الافرودسى وتامسطيوس وغيرهم وكان
ارسطو معلّما للاسكندر ملكهم الذى غلب الفرس على ملكهم
وانتزع الملك من ايديهم وكان ارسخهم فى هذه العلوم
قدما وابعدهم فيها صيتا وشهرة وكان يسمى المعلّم الاول فطار
له فى العالم ذكر ولما انقرض امر اليونانيّين وصار الامر
للقياصرة واخذوا بدين النصرانيّة هجروا تلك العلوم كما
تقتضيه الملل والشرائع فيها وبقيت فى صحفها ودواوينها
مخلدة باقية فى خزائنهم ثم ملكوا الشام وكتب هذه العلوم

(1) Man. C. et D. تنقيلها.

(2) Man. D. الدينى.

باقية فيهم ثم جاء الله بالاسلام وكان لاهله الظهور الذى لا كفاء
له وابتزّوا الروم ملكهم فيما ابتزّوه للامم وابتداء امرهم بالسذاجة
والغفلة عن الصنائع حتى اذا انتجع السلطان والدولة واخذوا
من الحضارة بالحظّ الذى لم يكن لغيرهم من الامم وتفنّنوا
فى الصنائع والعلوم تشوّفوا الى الاطّلاع على هذه العلوم الحكميّة
بما سمعوا من الاساقفة والاقسّة المعاهدين بعض ذكر منها
وبما تسمو اليه افكار الانسان فيها فبعث ابو جعفر المنصور
الى ملك الروم ان يبعث اليه بكتب التعاليم مترجمة
فبعث اليه بكتاب اوقليدس وبعض كتب الطبيعيّات
وقرأها المسلمون واطّلعوا على ما فيها وازدادوا حرصا على
الظفر بما (1) بقى منها وجاء المأمون من بعد ذلك وكانت
له فى العلم رغبة بما كان ينتحله فانبعث لهذه العلوم
حرصا واوفد الرسل على ملوك الروم فى استخراج علوم
اليونانيّين وانتساخها بالخطّ العربىّ وبعث المترجمين
لذلك فاوعى منه واستوعب وعكف عليها النظّار من اهل
الاسلام وحذقوا فى فنونها وانتهت الى الغاية انظارهم فيها
وخالفوا كثيرا من آراء المعلّم الاول واختصّوا بالردّ والقبول
لوقوف الشهرة عنده ودوّنوا فى ذلك الدواوين واربوا على
من تقدّمهم فى هذه العلوم وكان من اكابرهم فى الملّة

(1) Man. A. et B. النظر فيها.

ابو نصر الفارابىّ وابو على ابن سينا بالمشرق والقاضى ابو
الوليد بن رشد والوزير ابو بكر بن الصائغ بالاندلس الى اخرين
بلغوا الغاية فى هذه العلوم واختصّ هولاء بالشهرة والذكر
واقتصر كثير على انتحال التعاليم وما ينضاف اليها من
علوم النجامة والسحر والطلسمات ووقفت الشهرة فى هذا
المنتحل على جابر بن حيّان من اهل المشرق وعلى
مسلمة بن احمد المجريطىّ من اهل الاندلس وتلميذه
ودخل على الملّة من هذه العلوم واهلها داخلة واستهوت
الكثير من الناس بما جنحوا اليها وقلّدوا آراءها والذنب فى
ذلك لمن ارتكبه ولو شاء ربّك ما فعلوه (ثم) ان
المغرب والاندلس لما ركدت ريح العمران به وتناقصت
العلوم بتناقصه اضمحلّ ذلك منه الّا قليلا من رسومه
تجدها فى تفاريق من الناس وتحت رقبة من علماء السنّة
ويبلغنا عن اهل المشرق ان بضائع هذه العلوم لم تزل
عندهم موفورة وخصوصا فى عراق العجم وما بعده من وراء
النهر وانّهم على نهج من العلوم العقليّة والنقليّة لتوفّر
عمرانهم واستحكام الحضارة فيهم ولقد وقفت بمصر على
تواليف فى المعقول متعدّدة لرجل من عظماء هراة من بلد
خراسان يشتهر بسعد الدين التفتازانىّ منها فى علم الكلام
واصول الفقه والبيان تشهد بان له ملكة راسخة فى هذه

العلوم وفى اثنائها ما يدلّ على ان له اطّلاعا على العلوم الحكميّة وتضلّعا (1) بها وقدما عالية فى سائر العلوم العقليّة والله يؤيّد من يشاء وكذلك يبلغنا لهذا العهد ان هذه العلوم الفلسفيّة ببلاد الفرنجة من ارض رومة وما اليها من العدوة الشماليّة نافقة الاسواق وان رسومها هناك متجدّدة ومجالس تعليمها متعدّدة ودواوينها جامعة وحملتها متوفّرون وطلبتها متكثّرون والله اعلم بما هنالك والله يخلق ما يشاء ويختار

العلوم العدديّة

واولها الارتماطيقى وهو معرفة خواصّ الاعداد من حيث التأليف اما على التوالى او بالتضعيف مثل ان الاعداد اذا توالت متفاضلة بعدد واحد فان جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد ومثل ضعف الواسطة ان كانت عدّة تلك الاعداد فردا مثل الاعداد على تواليها والازواج على تواليها والافراد على تواليها ومثل ان الاعداد اذا توالت على نسبة واحدة بان يكون اولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها الى آخرها او يكون اولها ثلث ثانيها وثانيها ثلث ثالثها الى آخرها فان ضرب الطرفين احدهما فى الآخر كضرب كل عددين

(1) Man. C. et D. تطآلعا.

بعدهما من الطرفين بعد واحد احدهما فى الآخر ومثل
مربّع الواسطة ان كانت العدّة فردا وذلك مثل اعداد زوج
الزوج المتوالية من اثنين فاربعة فثمانية فستّة عشر ومثل ما
يحدث من الخواصّ العدديّة فى وضع المثلثات العدديّة
والمربّعات والمخمسات والمسدسات اذا وضعت متتالية
فى سطورها بان تجمع من الواحد الى العدد الاخير فيكون
مثلثة وتتوالى المثلثات هكذا فى سطر تحت الاضلاع ثم
تزيد كل مثلّث مثلّث الضلع الذى قبله فيكون مربعة وتزيد
على كل مربّع مثل (1) الذى قبله فيكون مخمسة وهلمّ جرّا
وتتوالى الاشكال على توالى الاضلاع ويحدث جدول ذو طول
وعرض ففى عرضه الاعداد على تواليها ثم المثلّثات على
تواليها ثم المربّعات على تواليها ثم المخمسات الى آخرها
وفى طوله كل عدد واشكاله بالغا ما بلغ ويحدث فى جمعها (2)
وقسمة بعضها على بعض طولا وعرضا خواصّ غريبة
استقريت منها وتقرّرت فى دواوينهم مسائلها وكذلك
ما يحدث للزوج والفرد وزوج الزوج وزوج الفرد وزوج الزوج
والفرد فان لكل منها خواصّ تختصّ به تضمّنها هذا الفنّ
وليست فى غيره وهذا الفنّ اول اجزاء التعاليم واثبتها ويدخل
فى براهين الحساب وللحكماء المتقدّمين والمتأخّرين فيه

(1) Man. C. مثلث.

(2) Man. C. et D. جميعها.

تؤاليف واكثرهم يدرجونه فى التعاليم ولا يفردونه بالتآليف
فعل ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء والنجاء وغيره
من المتقدّمين وامّا المتأخّرون فهو عندهم مهجور اذ هو غير
متداول ومنفعته فى البراهين لا فى الحساب فهجروه لذلك
بعد ان استخلصوا زبدته فى البراهين الحسابيّة كما فعله
ابن البنا فى كتاب رفع الحجاب وغيره والله سبحانه
وتعالى اعلم (ومن) فروع علم العدد

صناعة الحساب

وهى صناعة عمليّة فى حسبان الاعداد بالضمّ والتفريق فالضمّ
يكون فى الاعداد بالافراد وهو الجمع وبالتضعيف اى يضاعف
عدد بآحاد عدد اخر وهذا هو الضرب والتفريق ايضا يكون
فى الاعداد امّا بالافراد مثل ازالة عدد من عدد ومعرفة الباقى وهو
الطرح او تفصيل عدد باجزاء متساوية تكون عدّتها محصلة
وهو القسمة وسواء كان هذا الضمّ والتفريق فى الصحيح من
العدد او الكسر ومعنى الكسر نسبة عدد الى عدد وتلك النسبة
تسمى كسرا وكذلك يكون الضمّ والتفريق فى الجذور ومعناها
العدد الذى يضرب فى مثله فيكون منه العدد المربّع والعدد
الذى يكون مصرحا به يسمى المنطق ومربّعه كذلك
ولا يحتاج فيه الى تكلّف عمل بالحسبان والذى لا يكون

مصرحا به يسمى الاصمّ ومربّعه اما منطق مثل جذر ثلاثة
الذى مربّعه ثلاثة (1) وامّا اصمّ مثل جذر ثلثه الذى مربّعه جذر
ثلثه وهو اصّم ويحتاج الى عمل من الحسبان فان تلك
الجذور ايضا يدخلها الضمّ والتفريق وهذه الصناعة الحسابيّة
حادثة احتيج اليها للحسبان فى المعاملات والف الناس
فيها كثيرا وتداولوها فى الامصار بالتعليم للولدان ومن
احسن التعليم عندهم الابتداء بها لانّها معارف متّضحة
وبراهينها منتظمة فينشأ عنها فى الغالب عقل مضىء درب
على الصواب وقد يقال ان من اخذ نفسه بتعليم الحساب
اول امره انه يغلب عليه الصدق لما فى الحساب من
صحّة المبانى ومناقشة النفس فيصير ذلك له خلقا ويتعوّد
الصدق ويلازمه مذهبا ومن احسن التواليف المبسوطة فيها
لهذا العهد بالمغرب كتاب الحصار الصغير ولابن البنا
المراكشىّ فيه تلخيص ضابط لقوانين اعماله مفيد ثم شرحه
بكتاب سمّاه رفع الحجاب وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه
من البراهين الوثيقة المبانى وهو كتاب جليل القدر ادركنا
المشيخة تعظمه وهو جدير بذلك وساوق فيه المولّف رحمه
الله كتاب فقه الحساب لابن منعم والكامل للاحدب
ولخّص براهينهما وغيرها عن اصطلاح الحروف فيهما الى

(1) Man. A. ثلثه.

علل معنوية ظاهرة هى سرّ الاشارة (1) بالحروف وزبدتها وهى كلّها مستغلقة وانّما جاءها الاستغلاق من طريق (2) البرهان شأن علوم التعاليم لان مسائلها واعمالها واضحة كلّها واذا قصد شرحها فانّما هو اعطاء العلل فى تلك الاعمال وفى ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد فى اعمال المسائل فتأمله والله يهدى بنوره من يشاء (ومن) فروعه

الجبر والمقابلة

وهى صناعة يستخرج بها العدد المجهول من قبل المعلوم المفروض اذا كان بينهما نسبة تقتضى ذلك فاصطلحوا فيها على ان جعلوا المجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب اولها العدد لانه به يتعيّن المطلوب المجهول باستخراجه من نسبة المجهول اليه وثانيها الشئ لان كل مجهول فهو من حيث ابهامه شئ وهو ايضا جذر لما يلزم من تضعيفه فى المرتبة الثانية وثالثها المال وهو مربّع مبهم وما بعد ذلك فعلى نسبة الاسّ فى المضروبين ثم يقع العمل المفروض فى المسئلة فيخرج الى معادلة بين مختلفين او اكثر من هذه الاجناس فيقابلون بعضها ببعض ويجبرون ما فيها من الكسر حتى يكون صحيحا ويحطّون

(1) Man. C. et. D. العبارة.   (2) Man. A. طرف. B. طرق.

المراتب الى اقلّ الاسوس ان امكن حتى تصير الى الثلاثة
التى عليها مدار الجبر عندهم وهى العدد والشئ والمال فان
كانت المعادلة بين واحد وواحد تعين (1) فالمال والجذر يزول
ابهامه بمعادلة العدد ويتعيّن والمال ان عادل الجذور فيتعيّن
بعدّتها وان كانت المعادلة بين واحد واثنين اخرجه العمل
الهندسىّ من طريق تفصيل الضرب فى الاثنين وهى
مبهمة فيعينها ذلك الضرب المفصل ولا تمكن المعادلة
بين اثنين واثنين واكثر ما انتهت المعادلة عندهم الى
ستّ مسائل لان المعادلة بين عدد وجذر ومال مفردة
او مركّبة تجئ ستّة واول من كتب فى هذا الفنّ ابو عبد
الله الخوارزمىّ وبعده ابو كامل شجاع بن اسلم وجاء الناس
على اثره فيه وكتابه فى مسائله الستّ من احسن
الكتب الموضوعة فيه وشرحه كثير من اهل الاندلس فاجادوا
ومن احسن شروحاته كتاب القرشىّ وقد بلغنا ان بعض
ائمّة التعاليم من اهل المشرق انهى المعادلات الى اكثر من
هذه الستّة اجناس وبلغها الى فوق العشرين واستخرج لها
كلها اعمالا وثيقة ببراهين هندسيّة والله يزيد فى الخلق ما
يشاء (ومن) فروعه ايضا

(1) Man. D. بعين.

المعاملات

وهو تصريف الحساب فى معاملات المدن فى البياعات والمساحات والزكوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات تصرف فى ذلك صناعتا الحساب فى المجهول والمعلوم والكسر والصحيح والجذور وغيرها والغرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المران والدربة بتكرر العمل حتى ترسخ الملكة فى صناعة الحساب ولاهل الصناعة الحسابيّة من اهل الاندلس تآليف فيها متعدّدة من اشهرها معاملات الزهراوى وابن السمح وابى مسلم بن خلدون من تلميذ مسلمة المجريطىّ وامثالهم (ومن) فروعه

الفرائض

وهى صناعة حسابيّة فى تصحيح السهام لذوى الفروض فى الوراثات اذا تعدّدت وهلك بعض الوارثين وانكسرت سهامه على ورثته او زادت الفروض عند اجتماعها وتزاحمها على كله او كان فى الفريضة اقرار او انكار من بعض الورثة دون بعض فيحتاج فى ذلك كله الى عمل يعين به سهام الفريضة الى كم تصحّ وسهام الورثة من كل بطن مصحّحا حتى تكون حظوظ الوارثين من المال على نسبة سهامهم من جملة سهام الفريضة فيدخلها من صناعة

الحساب جزء كبير من صحيحه وكسوره وجذوره ومعلومه
ومجهوله ويترتّب على ترتيب ابواب الفرائض الفقهيّة
ومسائلها فتشتمل حينئذ هذه الصناعة على جزء من الفقه
وهو احكام الوراثات فى الفروض والعول والاقرار والانكار
والوصايا والتدبير وغير ذلك من مسائلها وعلى جزء من
الحساب فى (1) تصحيح السهمان باعتبار الحكم الفقهىّ وهى
من اجلّ العلوم وقد يورد اهلها احاديث نبويّة تشهد بفضلها
مثل الفرائض ثلث العلم وانها اول ما يرفع من العلوم وغير
ذلك وعندى ان ظواهر تلك الاحاديث كلها انّما هى
فى الفرائض العينيّة كما تقدّم لا فرائض الوراثات فانّها اقلّ
من ان تكون فى كميّتها ثلث العلم واما الفرائض
العينيّة فكثيرة وقد ألّف الناس فى هذا الفنّ قديما وحديثا
واوعبوا ومن احسن التواليف فيه على مذهب مالك رحمه
الله تعالى كتاب ابن ثابت ومختصر القاضى ابى
القسم الحوفىّ وكتاب ابن المنمر والجعدىّ والصردىّ
وغيرهم لكن الفضل للحوفىّ وكتابه متقدّم على جميعها وقد
شرحه من شيوخنا ابو عبد الله محمد بن سليمان السطى كبير
مشيخة فاس فاوضح واوعب ولامام الحرمين فيها تواليف
على مذهب الشافعىّ تشهد باتّساع باعه فى العلوم ورسوخ

(1) Man. C. et D. وهو.

قدمه وكذا للحنفيّة والحنابلة ومقامات الناس فى العلوم مختلفة والله يهدى من يشاء

العلوم الهندسيّة

هذا العلم هو الناظر فى المقادير امّا المتّصله كالخطّ والسطح والجسم او المنفصلة كالاعداد وفيما يعرض لها من العوارض الذاتيّة مثل ان كل مثلّث فزواياه مثل قائمتين ومثل ان كل خطّين متوازيين (1) لا يلتقيان فى جهة ولو خرجا الى غير نهاية ومثل ان كل خطّين متقاطعين فالزاويتان المتقابلتان منهما متساويتان ومثل ان الاربعة المقادير المتناسبة ضرب الاول منها فى الثالث كضرب الثانى فى الرابع وامثال ذلك والكتاب المترجم لليونانيّين فى هذه الصناعة كتاب اوقليدس ويسمّى كتاب الاصول والاركان وهو ابسط ما وضع فيها للمتعلّمين واول ما ترجم من كتب اليونانيّين فى الملّة ايام ابى جعفر المنصور ونسخه مختلفة باختلاف المترجمين فمنها لحنين بن اسحاق ولثابت بن قرّة وليوسف بن الحجّاج ويشتمل على خمس عشرة مقالة اربعة فى السطوح وواحدة فى الاقدار المتناسبة وواحدة (2) فى نسبة السطوح بعضها الى بعض وثلاث فى العدد والعاشرة فى

(1) Man. A. et C. متوازنين.

(2) Man. C. et D. اخرى.

المنطقات والقويّة على المنطقات ومعناه الجذور وخمس
فى المجسّمات وقد اختصره الناس مختصرات كثيرة كما
فعله ابن سينا فى تعاليم الشفاء افرد له جزءا منها واختصّه
به وكذلك ابن الصلت فى كتاب الاقتصار وغيرهم
وشرحه اخرون شروحا كثيرة وهو مبداء العلوم الهندسيّة
باطلاق واعلم ان الهندسة تفيد صاحبها اضاءة فى عقله
واستقامة فى فكره لان براهينها كلها بيّنة الانتظام جليّة
الترتيب لا يكاد الغلط يدخل اقيستها لترتيبها وانتظامها
فيبعد الفكر بممارستها عن الخطاء وينشأ لصاحبها عقل (1)
على ذلك المهيع ولقد زعموا انه كان مكتوبا على باب
افلاطون من لم يكن مهندسا فلا يدخلن منزلنا وكان شيوخنا
رحمهم الله تعالى يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة
الصابون للثوب الذى يغسل منه الاقذار وينقيه من الاوضار
والادران وانما ذلك لما اشرنا اليه من ترتيبه وانتظامه
ومن فروع هذا الفنّ

الهندسة المخصوصة بالاشكال الكريّة والمخروطات

اما الاشكال الكريّة ففيها كتابان من كتب اليونان
لثاوذوسيوس وميلاوش فى سطوحها وقطوعها وكتاب

(1) Man. C. et D. عقله.

تاوذوسيوس مقدّم فى التعليم على كتاب ميلاوش لتوقّف كثير من براهينه عليه ولا بدّ منهما لمن يريد الخوض فى علم الهيئة لان براهينها متوقّفة عليها فان الكلام فى الهيئة كله كلام فى الكرات السماويّة وما يعرض فيها من القطوع والدوائر باسباب الحركات كما نذكره فقد يتوقّف على معرفة احكام الاشكال الكريّة سطوحها وقطوعها (واما) المخروطات فهو من فروع الهندسة ايضا وهو علم ينظر فيما يقع فى الاجسام المخروطة من الاشكال والقطوع ويبرهن على ما يعرض لذلك (1) من العوارض ببراهين هندسيّة متوقّفة على التعليم الاول وفائدتها تظهر فى الصنائع العمليّة التى موادّها الاجسام مثل النجارة والبناء وكيف تصنع التماثيل الغريبة والهياكل النادرة وكيف يتحيّل على جرّ الاثقال ونقل الهياكل بالهندام والمنجال وامثال ذلك وقد افرد بعض المؤلّفين فى هذا الفنّ كتابا فى الحيل العمليّة يتضمّن من الصناعات الغريبة والحيل المستظرفة كل عجيب وربّما استغلق على الفهوم لصعوبة براهينه الهندسيّة وهو موجود بايدى الناس وينسبونه لبنى شاكر ومن فروع الهندسة

المساحة

وهو فنّ يحتاج اليه فى مسح الارض ومعناه استخراج مقدار

(1) Man. A. et B. ذلك ل.

ارض معلومة بنسبة شبر او ذراع او غيرهما او نسبة ارض من ارض اذا قويست بمثل ذلك ويحتاج الى ذلك فى توظيف الخراج على المزارع والفدن وبساتين الغراسة وفى قسمة الحوائط والاراضى بين الشركاء او الورثة وامثال ذلك وللناس فيها موضوعات حسنة كثيرة ومن فروع الهندسة

المناظرة

وهو علم يتبيّن به اسباب الغلط فى الادراك البصرىّ بمعرفة كيفيّة وقوعها بناء على ان ادراك البصر يكون بمخروط شعاعىّ رأسه نقطة الباصر وقاعدته المرئى ثم يقع الغلط كثيرا فى رؤية القريب كبيرا والبعيد صغيرا وكذا رؤية الاشباح الصغيرة تحت الماء ووراء الاجسام الشفافة كبيرة ورؤية النقط النازلة من المطر خطّا مستقيما والشعلة دائرة وامثال ذلك فيتبيّن فى هذا العلم اسباب ذلك وكيفيّاته بالبراهين الهندسيّة ويتبيّن به اختلاف المنظر فى القمر باختلاف العروض الذى يبتنى عليه معرفة رؤية الاهلّة وحصول الكسوفات وكثير من امثال هذا وقد ألّف فى هذا الفنّ كثير من اليونانيّين واشهر من ألّف فيه من الاسلاميّين ابن الهيثم ولغيره فيه ايضا تآليف وهو من العلوم الرياضيّة وتفاريعها

علم الهيئة

وهو علم ينظر فى حركات الكواكب الثابتة والمتحيّرة ويستدلّ بكيفيّات تلك الحركات على اشكال واوضاع للافلاك لزمت عنها هذه الحركات المحسوسات بطرق هندسيّة كما يبرهن على ان مركز الارض مباين لمركز فلك الشمس بوجود حركة الاقبال والادبار وكما يستدلّ بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود افلاك صغيرة حاملة لها متحرّكة داخل فلكها الاعظم وكما يبرهن على وجود الفلك الثامن بحركة الكواكب الثابتة وكما يبرهن على تعدّد الافلاك للكوكب الواحد لتعدّد الميول له وامثال ذلك وادراك الموجود من الحركات وكيفيّاتها واجناسها انّما هو بالرصد فانّا انّما علمنا حركات الاقبال والادبار به وكذا ترتيب الافلاك فى طبقاتها وكذا الرجوع والاستقامة وامثال ذلك وكان اليونانيّون يعتنون بالرصد كثيرا ويتّخذون له الآلات التى توضع لترصد بها حركة الكوكب المعيّن وكانت تسمّى عندهم ذات الحلق وصناعة عملها والبرهان عليه فى مطابقة حركتها لحركة الفلك منقول بايدى الناس (واما) فى الاسلام فلم يقع به عناية الّا فى القليل وكان فى ايام المأمون شئ منه وصنع هذه الآلة المعروفة بذات الحلق وشرع فى ذلك فلم يتمّ ولمّا

مات ذهب رسمه واغفل واعتمد من بعده على الارصاد
القديمة وليست بمغنية لاختلاف الحركات باتّصال الاحقاب
وان مطابقة حركة الآلة فى الرصد لحركة الافلاك والكواكب
انّما هو بالتقريب ولا يعطى التحقيق فاذا طال الزمان اظهر
تفاوت ذلك التقريب وهذه الهيئة صناعة شريفة ليست
على ما يفهم فى المشهور انّها تعطى صورة السموات
وترتيب الافلاك بالحقيقة بل انّما تعطى ان هذه الصور والهيئات
للافلاك لزمت عن هذه الحركات وانت تعلم انه لا يبعد
ان يكون الشئ الواحد لازما لمختلفين وان قلنا ان الحركات
لازمة فهو استدلال باللازم على وجود الملزوم ولا يعطى
الحقيقة بوجه على انه علم جليل وهو احد اركان التعاليم
ومن حسن التوأليف فيه كتاب المجسطى منسوب لبطلميوس
وليس من ملوك اليونانيّين الذين اسماؤهم بطلميوس على ما
حقّقه شرّاح الكتاب وقد اختصره الائمّة من حكماء الاسلام
كما فعله ابن سينا وادرجه فى تعاليم الشفاء ولخّصه ابن
رشد ايضا من حكماء الاندلس وابن السمح وابن الصلت
فى كتاب الاقتصار ولابن الفرغانى هيئة ملخّصة قربها
وحذف براهينها الهندسيّة والله علّم الانسان ما لم يعلم

حساب الازياج (1)

وهو صناعة حسابيّة على قوانين عدديّة فيما يخصّ كل كوكب من طريق حركته وما ادى اليه برهان الهيئة في وضعه من سرعة وبطؤ واستقامة ورجوع وغير ذلك يعرف به مواضع الكواكب في افلاكها لاىّ وقت فرض من قبل حسبان حركاتها على تلك القوانين المستخرجة من كتب الهيئة ولهذه الصناعة قوانين كالمقدّمات والاصول لها في معرفة الشهور والايام والتواريخ الماضية واصول متقرّرة من معرفة الاوج والحضيض والميول واصناف الحركات واستخراج بعضها من بعض يضعونها في جداول مرتّبة تسهيلا على المتعلّمين وتسمّى الازياج ويسمّى استخراج مواضع الكواكب للوقت المفروض بهذه الصناعة تعديلا وتقويما وللناس فيه تؤاليف كثيرة للمتقدّمين والمتأخّرين مثل البتاني وابن الكماد وقد عوّل المتأخّرون لهذا العهد بالمغرب على زيج منسوب لابن اسحق ويزعمون ان ابن اسحق عوّل فيه على الرصد وان يهوديّا كان بصقليّة ماهرا في الهيئة والتعاليم وكان قد عنى بالرصد وكان يبعث اليه بما يصحّ له من ذلك من احوال الكواكب وحركاتها فكان اهل

(1) Man. A. B. الزيج.

المغرب لذلك عنوا به لوثاقة مبناه فيما يزعمون ولخّصه ابن البناء فى اخر سمّاه المنهاج فولع به الناس لما سهل من الاعمال فيه وانّها يحتاج الى مواضع الكواكب من الفلك لتبنى عليها الاحكام النجوميّة وهو معرفة الآثار التى تحدث عنها باوضاعها فى عالم الانسان من الملل والدول والمواليد البشريّة والكوائن الحادثة كما نبيّنه بعد ونوضح فيه ادلّتهم ان شاء الله تعالى

علم المنطق

هو قوانين يعرف بها الصحيح من الفاسد فى الحدود المعروفة للماهيات والحجج المفيدة (1) للتصديقات وذلك لان الاصل فى الادراك انّما هو المحسوسات بالحواسّ الخمس وجميع الحيوانات مشتركة فى هذا الادراك من الناطق وغيره وانّما يتميّز الانسان عنها بادراك الكليّات وهى مجرّدة من المحسوسات وذلك بان يحصل فى الخيال من الاشخاص المتّفقة صورة منطبقة على جميع تلك الاشخاص المحسوسة وهى الكلى ثم ينظر الذهن بين تلك الاشخاص المتّفقة واشخاص اخرى توافقها فى بعض فيحصل له صورة تنطبق ايضا عليهما باعتبار ما

(1) Man. A. et B. المقيّدة.

اتّفقا فيه ولا يزال يترقّى فى التجريد الى الكلّى الذى لا يجد كلّيا آخر معه يوافقه فيكون لاجل ذلك بسيطا وهذا مثل ما تجرّد من اشخاص الانسان صورة النوع المنطبقة عليها ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويجرّد صورة الجنس المنطبق عليها ثم ينظر بينها وبين البنا الى ان ينتهى الى الجنس العالى وهو الجوهر فلا يجد كلّيا يوافقه فى شئ فيقف العقل هنالك عن التجريد ثم ان الانسان لما خلق الله له الفكر الذى به يدرك العلوم والصنائع وكان العلم امّا تصوّرا للماهيّات ويعنى به ادراك ساذج من غير حكم معه وامّا تصديق اى حكم بثبوت امر لامر فصار سعى الفكر فى تحصيل المطلوبات امّا بان تجمع تلك الكلّيات بعض الى بعض على جهة التأليف فتحصل صورة فى الذهن كلّية منطبقة على افراد فى الخارج فتكون تلك الصورة الذهنيّة مفيدة لمعرفة ماهيّة تلك الاشخاص وامّا بان يحكم بامر على امر فيثبت له ويكون ذلك تصديقا وغايته فى الحقيقة راجعة الى التصوّر لان فائدة ذلك اذا حصل فانّما هى معرفة حقائق الاشياء الذى هو مقتضى العلم الحكمىّ وهذا السعى من الفكر قد يكون بطريق صحيح وقد يكون بطريق فاسد فاقتضى ذلك تمييز الطريق الذى يسعى به الفكر فى تصحيح المطالب

العلميّة ليتميّز بها الصحيح من الفاسد فكان ذلك قانون
المنطق وتكلّم فيه المتقدّمون اول ما تكلّموا به جملا جملا ومتفرّقا
متفرّقا ولم تهذب طرقه ولم تجمع مسائله حتى ظهر فى
يونان ارسطو فهذّب مناحيه ورتّب مسائله وفصوله وجعله
اول العلوم الحكميّة وفاتحتها ولذلك يسمّى بالعلم الاول
وكتابه المخصوص بالمنطق يسمّى الفصّ وهو يشتمل على
ثمانية كتب اربعة منها فى صورة القياس وخمسة فى
مادّته وذلك ان المطالب التصديقيّة على انحاء فمنها
ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه ومنها ما يكون المطلوب
فيه الظنّ وهو على مراتب فينظر فى القياس من حيث
المطلوب الذى يفيده وما ينبغى ان تكون مقدّماته
بذلك الاعتبار مطلوب مخصوص بل من جهة انتاجه
خاصّة ويقال للنظر الاول انه من حيث المادّة ويعنى به
المادّة المنتجة للمطلوب المخصوص من يقين او ظنّ
ويقال للنظر الثانى انه من حيث الصورة وانتاج القياس
على الاطلاق فكانت لذلك كتب المنطق ثمانية الاول
فى الاجناس العالية التى ينتهى اليها تجريد المحسوسات
فى الذهن وهى التى ليس فوقها جنس ويسمّى كتاب
المقولات والثانى فى القضايا التصديقيّة واصنافها ويسمّى
كتاب العبارة والثالث فى القياس وصورة انتاجه على

الاطلاق ويسمّى كتاب القياس وهذا آخر النظر من حيث
الصورة ثم الرابع كتاب البرهان وهو النظر فى القياس
المنتج لليقين وكيف يجب ان تكون مقدماته يقينيّة
وتختص بشروط اخرى لافادة اليقين مذكورة فيه مثل كونها
ذاتيّة واوليّة وغير ذلك وفى هذا الكتاب الكلام فى المعرفات
والحدود اذ المطلوب فيها انّما هو اليقين لوجوب المطابقة
بين الحدّ والمحدود لا يحتمل غيرها فلذلك اختصّت عند
المتقدّمين بهذا الكتاب والخامس كتاب الجدل وهو
القياس المفيد قطع المشاغب وافحام الخصم وما يجب ان
يستعمل فيه من المشهورات ويختصّ ايضا من جهة
افادته لهذا الغرض بشروط اخرى هى مذكورة هنالك
وفى هذا الكتاب تذكر المواضع التى يستنبط منها صاحب
القياس قياسه بتمييز الجامع بين طرفى المطلوب المسمّى
بالوسط وفيه عكوس القضايا والسادس كتاب السفسطة
وهو القياس الذى يفيد خلاف الحقّ ويغالط به المناظر
صاحبه وهو فاسد بالغرض والموضوع وانّما كتب ليعرف
به القياس المغالطىّ فيحذر منه والسابع كتاب الخطابة
وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على المراد منهم
وما يجب ان يستعمل فى ذلك من المقالات والثامن
كتاب الشعر وهو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصّة

للاقبال على الشيء او النفرة عنه وما يجب ان يستعمل فيه من القضايا التخييليّة هذه كتب المنطق الثمانية عند المتقدّمين ثم ان الحكماء اليونانيّين بعد ان تهذّبت الصناعة ورتّبت رأوا انه لا بدّ من الكلام فى الكلّيات الخمس المفيدة للتصوّر المطابق للماهيّات فى الخارج او لاجزائها او عوارضها وهى الجنس والفصل والنوع والخاصّة والعرض العامّ فاستدركوا فيها مقالة تختصّ بها مقدمة بين يدى الفنّ فصارت مقالاته تسعا وترجمت كلّها فى الملّة الاسلاميّة وتناولها فلاسفة الاسلام بالشرح والتلخيص كما فعله الفارابىّ وابن سينا ثم ابن رشد من فلاسفة الاندلس ولابن سينا كتاب الشفاء استوعب فيه علوم الفلسفة السبعة كلّها ثم جاء المتأخّرون فغيّروا اصطلاح المنطق والحقوا بالنظر فى الكلّيات الخمس ثمرته وهى الكلام فى الحدود والرسوم نقلوها من كتاب البرهان وحذفوا كتاب المقولات لان نظر المنطقىّ فيه بالعرض لا بالذات والحقوا فى كتاب العبارة الكلام فى العكس وان كان من كتاب الجدل فى كتب المتقدّمين لكنّه من توابع الكلام فى القضايا ببعض الوجوه ثم تكلّموا فى القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادّة وحذفوا النظر فيه بحسب المادّة وهى الكتب الخمسة البرهان والجدل

والخطابة والشعر والسفسطة وربّما يلمّ بعضهم باليسير منها
الماما واغفلوها كأن لم تكن وهى المهمّ المعتمد فى الفنّ
ثم تكلّموا فيها وضعوه من ذلك كلاما مستبحرا ونظروا فيه
من حيث انّه فنّ برأسه لا من حيث انه آلة للعلوم فطال
الكلام فيه واتّسع واول من فعل ذلك الامام فخر الدين
ابن الخطيب ومن بعده افضل الدين الخونجى وعلى كتبه
معتمد المشارقة لهذا العهد وله فى هذه الصناعة كتاب
كشف الاسرار وهو طويل ومختصر الموجز وهو حسن فى
التعليم ثم مختصر الجمل فى قدر اربعة اوراق اخذ بمجامع
الفنّ واصوله يتداوله المتعلّمون لهذا العهد فينتفعون به
وهجرت كتب المتقدّمين وطرقهم كأن لم تكن وهى
ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته كما قلناه والله الهادى
للصواب (فصل) اعلم ان هذا الفنّ قد اشتدّ النكير على
انتحاله من متقدّمى السلف والمتكلّمين وبالغوا فى الطعن
عليه والتحذير منه وحظروا تعلّمه وتعليمه وجاء المتأخّرون من
بعدهم من لدن الغزالىّ والامام ابن الخطيب فسامحوا فى
ذلك بعض الشئ واكبّ الناس على انتحاله من يومئذ
الّا قليلا يجنحون فيه الى رأى المتقدّمين فينفرون عنه
ويبالغون فى انكاره فلنبيّن لك نكتة القبول والردّ فى
ذلك لتعلم مقاصد العلماء فى مذاهبهم وذلك ان

المتكلّمين لما وضعوا علم الكلام لنصر العقائد الايمانيّة بالحجج
العقليّة كانت طريقتهم فى ذلك بادلّة خاصّة وذكروها
فى كتبهم كالدليل على حدث العالم باثبات الاعراض
وحدوثها وامتناع خلو الاجسام عنها وما لا يخلو عن
الحوادث حادث وكاثبات التوحيد بدليل التمانع
واثبات الصفات القديمة بالجوامع الاربعة الحاقا
للغائب بالشاهد وغير ذلك من ادلّتهم المذكورة فى كتبهم
ثم قرّروا تلك الادلّة بتمهيد قواعد واصول هى كالمقدمات
لها مثل اثبات الجوهر الفرد والزمن الفرد والخلاء (1) ونفى
الطبيعة والتركيب العقلىّ للماهيّات وان العرض لا يبقى
زمنين واثبات الحال وهى صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة
وغير ذلك من قواعدهم التى بنوا عليها ادلّتهم الخاصّة
ثم ذهب الشيخ ابو الحسن والقاضى ابو بكر والاستاذ ابو
اسحق الى ان ادلّة العقائد منعكسة بمعنى انّها اذا بطلت
بطل مدلولها ولهذا رأى القاضى ابو بكر انها بمثابة العقائد
والقدح فيها قدح فى العقائد لابتنائها عليها واذا تأمّلت
المنطق وجدته كلّه يدور على التركيب العقلىّ واثبات
الكلّى الطبيعىّ فى الخارج لينطبق عليه الكلّى الذهنىّ
المنقسم الى الكلّيات الخمس التى هى الجنس والنوع

(1) Le man. D. ajoute بين الاجسام.

والفصل والخاصّة والعرض العامّ وهذا باطل عند المتكلّمين
والكلّى والذاتىّ عندهم انّما هو اعتبار ذهنىّ ليس فى الخارج
ما يطابقه او حال عند من يقول بها فتبطل الكلّيات الخمس
والتعريف المبنىّ عليها والمقولات العشر ويبطل العرض
الذاتىّ فيبطل ببطلانه القضايا الضروريّة الذاتيّة المشروطة
فى البرهان عندهم وتبطل العلّة العقليّة فيبطل كتاب
البرهان وتبطل المواضع التى هى لباب كتاب الجدل
وهى التى يوخذ منها الوسط الجامع بين الطرفين فى
القياس ولا يبقى الّا القياس الصورىّ ومن التعريفات
المساوى فى الصادقيّة على افراد المحدود لا يكون اعمّ
منها فيدخل (1) غيرها ولا اخصّ فيخرج بعضها وهو الذى
يعبّر عنه النحاة بالجمع والمنع والمتكلّمون بالطرد والعكس
وتنهدم اركان المنطق جملة وان اثبتنا هذه كما فى علم
المنطق ابطلنا كثيرا من مقدمات المتكلّمين فيودى الى
ابطال ادلّتهم على العقائد كما مرّ فلهذا بالغ المتقدّمون من
المتكلّمين فى النكير على انتحال المنطق وعدّوه بدعة او
كفرا على نسبة الدليل الذى يبطل والمتأخّرون من لدن
الغزالىّ لما انكروا انعكاس الادلّة ولم يلزم عندهم من بطلان
الدليل بطلان مدلوله وصحّ عندهم رأى اهل المنطق فى

(1) Man. C. فيكثر. D. فيصدق.

التركيب العقلىّ ووجود الماهيّات الطبيعيّة وكلّياتها فى الخارج قضوا بان المنطق غير منافٍ للعقائد الايمانيّة وان كان منافيا لبعض ادلّتها بل قد يستدلّون على ابطال كثير من تلك المقدمات الكلاميّة كنفى الجوهر الفرد والخلاء وبقاء الاعراض وغيرها ويستبدلون من ادلّة المتكلّمين على العقائد بادلّة اخرى يصحّحونها بالنظر والقياس العقلىّ ولم يقدح ذلك عندهم فى العقائد السنّيّة بوجه وهذا رأى الامام والغزالىّ وتابعيهما لهذا العهد فتأمّل ذلك واعرف مدارك العلماء ومأخذهم فيما يذهبون اليه والله الهادى والموفّق للصواب

الطبيعيّات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما يلحقه من الحركة والسكون فينظر فى الاجسام السماويّة والعنصريّة وما يتولّد عنها من انسان وحيوان ونبات ومعدن وما يتكوّن فى الارض من العيون والزلازل وفى الجوّ من السحاب والبخار والرعد والبرق والصواعق وغير ذلك وفى مبداء الحركة للاجسام وهو النفس على تنوّعها فى الانسان والحيوان والنبات وكتب ارسطو فيه موجودة بين ايدى الناس ترجمت مع ما ترجم من علوم الفلسفة ايام المأمون وألّف الناس على

حذوها مستتبعين لها بالبيان والشرح واوعب من ألّف فى
ذلك ابن سينا فى كتاب الشفاء جمع فيه العلوم السبعة
للفلاسفة كما قدّمنا ثم لخّصه فى كتاب النجاء وفى كتاب
الاشارات فكانّه يخالف ارسطو فى الكثير من مسائلها ويقول برأيه
فيها واما ابن رشد فلخّص كتب ارسطو فى شرحها متبعا له غير
مخالف وألّف الناس بعده فى ذلك كثيرا لكن هذه
هى المشهورة لهذا العهد والمعتبرة فى الصناعة ولاهل المشرق
عناية بكتاب الاشارات لابن سينا وللامام ابن الخطيب عليه
شرح حسن وكذا الامدىّ وشرحه نصير الدين الطوسىّ
المعروف بخواجه من اهل العراق وبحث مع الامام فى كثير
من مسائله فاوفى على انظاره وبحوثه وفوق كل ذى علم عليم

علم الطبّ

وهى صناعة تنظر فى بدن الانسان من حيث يمرض
ويصحّ فيحاول صاحبها على حفظ الصحّة وبرء المرض
بالادوية والاغذية بعد ان يبين المرض الذى يخصّ كل
عضو من اعضاء البدن واسباب تلك الامراض التى تنشأ عنها
وما لكل مرض من الادوية مستدلّين على ذلك بامزجة
الادوية وقواها وعلى المرض بالعلامات المؤذنة بنضجه
وقبوله للدواء او لا فى السحنة والفضلات والنبض محاذين

بذلك قوة الطبيعة فانّها المدبّرة فى حالتى الصحّة
والمرض وانما الطبيب يحاذيها ويعينها بعض الشئ بحسب
ما تقتضيه طبيعة المادّة والفصل والسنّ ويسمّى العلم
الجامع لهذا كلّه علم الطبّ وربّما افردوا بعض الاعضاء
بالكلام وجعلوه علما خاصّا كالعين وعللها واكحالها وكذلك
الحقوا بالفنّ منافع الاعضاء ومعناه المنفعة التى خلق لاجلها
كل عضو من اعضاء البدن الحيوانىّ وان لم يكن ذلك
من موضوع علم الطبّ الّا انّهم جعلوه من لواحقه وتوابعه
ولجالينوس فى هذا الفنّ كتاب جليل عظيم المنفعة وهو
امام هذه الصناعة التى ترجمت كتبه فيها من الاقدمين
يقال انه كان معاصرا لعيسى عليه الصلاة والسلام ويقال مات
بصقلية فى سبيل تقلّب (1) ومطاوعة اغتراب وتوآليفه فيها
هى الامّهات التى اقتدى بها جميع الاطبّاء من بعده وكان
فى الاسلام فى هذه الصناعة ائمّة جاءوا من وراء الغاية
مثل الرازىّ والمجوسىّ وابن سينا ومن اهل الاندلس ايضا
كثير واشهرهم ابن زهر وهى لهذا العهد فى المدن الاسلاميّة
كانّها نقصت لخفوف العمران وتناقصه وهى من الصنائع
لتى لا يستدعيها الا الحضارة والترف كما نبيّنه بعد (فصل)
وللبادية من اهل العمران طبّ يبنونه (2) فى غالب الامر على

(1) Man. D. فى سبل تغليب .C. تغلب .A. سبيل. (2) Man. B. يبنيونه.

تجربة قاصرة على بعض الاشخاص ويتداولونه متوارثا عن مشائخ الحيّ وعجائزه وربّما يصحّ منه البعض الا انه ليس على قانون طبيعيّ ولا عن موافقة للمزاج وكان عند العرب من هذا الطبّ كثير وكان فيهم اطبّاء معروفون كالحارث ابن كلدة وغيره والطبّ المنقول في النبوات (1) من هذا القبيل وليس من الوحى فى شئ انما هو امر كان عاديّا للعرب ووقع فى ذكر النبى صلعم من نوع ذكر احواله التى هى عادة جبلته (2) لا من جهة ان ذلك مشروع على ذلك النحو من العمل فانه صلعم انما بعث ليعرفنا الشرائع ولم يبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديّات وقد وقع له فى شأن تلقيح النخل ما وقع فقال انتم اعلم بامور دنياكم فلا ينبغى ان يحمل شئ من الذى وقع من الطبّ فى الاحاديث الصحيحة المنقولة على انه مشروع فليس هنالك ما يدلّ عليه اللهمّ الا ان استعمل على جهة التبرّك وبصدق (3) العقد الايمانىّ فيكون له امر عظيم فى النفع وليس ذلك من الطبّ المزاجىّ وانّما هو من آثار الصدق فى الكلمة كما وقع فى مداواة المبطون بالعسل ونحوه والله الهادى الى الصواب

(1) Man. C. et D. الشرعيّات.
(2) Man. D. جبلية.
(3) Man. A. ويصدق. D. بصدق.

علم الفلاحة

هذه الصناعة من فروع الطبيعيّات وهى النظر فى النبات
من حيث تنميته ونشوءه بالسقى والعلاج واستجادة المنبت
وصلاحيّة الفصل وتعاهده بما يصلحه ويتمّه من ذلك كله
وكان للمتقدّمين بها عناية كبيرة وكان النظر فيها عامّا عندهم فى
النبات من جهة غرسه وتنميته وجهة خواصّه وروحانيّته ومشاكلتها
لروحانيّة الكواكب والهياكل المستعمل ذلك فى باب
السحر فعظمت عنايتهم به لاجل ذلك وترجم من كتب
اليونانيّين كتاب الفلاحة النبطيّة منسوبة لعلماء النبط مشتملة
من ذلك على علم كبير ولما نظر اهل الملّة فيما اشتمل
عليه هذا الكتاب وكان باب السحر مسدودا والنظر فيه محظورا
فاقتصروا منه على الكلام فى النبات من جهة غرسه
وعلاجه وما يعرض له من (1) ذلك وحذفوا الكلام فى الفنّ
الاخر منه جملة واختصر ابن العوّام كتاب الفلاحة النبطيّة
على هذا المنهاج وبقى فى الفنّ الاخر منها مغفلا نقل منه
مسلمة فى كتبه السحريّة امّهات من مسائله كما نذكر عند
الكلام على السحر ان شاء الله تعالى وكتب المتأخّرين فى
الفلاحة كثيرة ولا يعدون فيها الكلام فى الغراس والعلاج

(1) Man. C. et D. فى.

وحفظ النبات من جوائحه وعوائقه وما يعرض فى ذلك
كله وهى موجودة

علم الالهيّات

وهو علم ينظر بزعمهم فى الوجود المطلق فاوّلا فى الامور
العامّة للجسمانيّات والروحانيّات من الماهيّات والوحدة
والكثرة والوجوب والامكان وغير ذلك ثم ينظر فى مبادئ
الموجودات وانّها روحانيّات ثم فى كيفيّة صدور الموجودات
عنها وترتيبها ثم فى احوال النفس بعد مفارقة الاجسام
وعودها الى المبداء وهو عندهم علم شريف يزعمون انّه يقفهم
على معرفة الوجود على ما هو عليه وان ذلك عين السعادة
بزعمهم وسيأتى الردّ عليهم بعد وهو تالٍ للطبيعيّات فى
ترتيبهم ولذلك يسمّونه علم ما بعد الطبيعة وكتب المعلم
الاول فيه موجودة بين ايدى الناس ولخّصها ابن سينا فى
كتاب الشفاء والنجاء وكذلك لخّصها ابن رشد من
حكماء الاندلس ولما وضع المتأخّرون فى علوم القوم ودوّنوا
فيها وردّ عليهم الغزالىّ (1) ما ردّه منها ثم خلط المتأخّرون
من المتكلّمين مسائل علم الكلام بمسائل الفلسفة لاشتراكهما
فى المباحث وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع الالهيّات

(1) Man. A. et B. ajoutent الى.

مسائله بمسائلها فصارت كانّها فنّ واحد وغيّروا ترتيب
الحكماء فى مسائل الطبيعيّات والالهيّات وخلطوها فنّا واحدا
قدّموا فيه الكلام فى الامور العامّة ثم اتبعوه بالجسمانيّات
وتوابعها ثم بالروحانيّات وتوابعها الى آخر العلم كما فعله الامام
ابن الخطيب فى المباحث المشرقية وجميع من بعده من
علماء الكلام وصار علم الكلام مختلطا بمسائل الحكمة
وكتبه محشوة بها كان الغرض من موضوعهما ومسائلهما
واحد والتبس ذلك على الناس وهو غير صواب لان
مسائل علم الكلام انّما هى عقائد متلقّاة من الشريعة كما
نقلها السلف من غير رجوع فيها الى العقل ولا تعويل عليه
بمعنى انّها لا تثبت الا به فان العقل معزول عن الشرع
وانظاره وما تحدّث فيه المتكلّمون من اقامة الحجج فليس
بحثا عن الحقّ فيها ليعلم بالدليل بعد ان لم يكن معلوما
كما هو شأن الفلسفة بل انّما هو التماس حجّة عقليّة
تعضد عقائد الايمان ومذاهب السلف فيها وتدفع شبهة اهل
البدع عنها الذين يزعمون ان مداركهم فيها عقليّة وذلك
بعد ان تفرض صحيحة بالادلّة النقليّة كما تلقّاها السلف
واعتقدوها وكثير ما بين المقامين وذلك ان مدارك
صاحب الشريعة اوسع لاتّساع نطاقها عن مدارك الانظار
العقليّة فهى فوقها ومحيطة بها لاستمدادها من الانوار الالهيّة

فلا تدخل تحت قانون النظر الضعيف والمدارك المحاط
بها فاذا هدانا الشارع الى مدرك فينبغى ان نقدّمه على
مداركنا ونثق به دونها ولا ننظر فى تصحيحه بمدرك
العقل ولو عارضه بل نعتقد ما امرنا به اعتقادا وعلما ونسكت
عمّا لم نفهم من ذلك ونفوّضه الى الشارع ونعزل العقل
عنه والمتكلّمون انّما دعاهم الى ذلك كلام اهل الالحاد فى
معارضات العقائد السلفيّة بالبدع النظريّة فاحتاجوا الى
الردّ عليهم من جنس معارضاتهم واستدعاء ذلك الحجج
النظريّة ومحاذاة العقائد السلفيّة بها (واما) النظر فى مسائل
الطبيعيّات والالهيّات بالتصحيح والبطلان فليس من موضوع
علم الكلام ولا من جنس انظار المتكلّمين فاعلم ذلك
لتميّز به بين الفنّين فانهما مختلطان عند المتأخّرين فى
الوضع والتأليف والحقّ مغايرة كل منهما لصاحبه بالموضوع
والمسائل وانّما جاء الالتباس من اتّحاد المطالب عند الاستدلال
وصار احتجاج اهل الكلام كانّه انشاء لطلب الاعتقاد بالدليل
وليس كذلك بل انما هو ردّ على الملحدين والمطلوب
مفروض (1) الصدق معلومه (2) وكذا جاء المتأخّرون من غلاة
المتصوّفة المتكلّمين بالمواجد ايضا فخلطوا مسائل الفنّين بفنّهم
وجعلوا الكلام واحدا فيها كلّها مثل كلامهم فى النبوات

(1) Man. A. D. بفروض.

(2) Man. A. et D. معلومة.

والاتّحاد والحلول والوحدة وغير ذلك والمدارك فى هذه الفنون الثلاثة متغايرة مختلفة وابعدها من جنس الفنون والعلوم مدارك المتصوّفة لانّهم يدّعون فيها الوجدان ويفرّون عن الدليل والوجدان بعيد عن المدارك العلميّة وانحائها وتوابعها كما بيّنّاه ونبيّنه والله الهادى الى الصواب

علوم السحر والطلسمات

وهى علم بكيفيّة استعدادات تقتدر النفوس البشريّة بها على التأثيرات فى عالم العناصر امّا بغير معين او بمعين من الامور السماويّة والاول هو السحر والثانى هو الطلسمات ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرائع لما فيها من الضرر ولما يشترط فيها من الوجهة الى غير الله من كوكب او غيره كانت كتبها كالمفقودة بين الناس الّا ما وجد فى كتب الامم الاقدمين فيما قبل نبوة موسى عليه السلام مثل النبط والكلدانيّين فان جميع من تقدّمه من الانبياء لم يشرعوا الشرائع ولا جاءوا بالاحكام انّما كانت كتبهم مواعظ وتوحيد الله وتذكيرا بالجنّة والنار وكانت هذه العلوم فى اهل بابل من السريانيّين والكلدانيّين وفى اهل مصر من القبط وغيرهم وكان لهم فيها التواليف والآثار ولم يترجم لنا من كتبهم الّا القليل مثل الفلاحة النبطيّة لابن وحشية من اوضاع اهل

بابل فاخذ الناس هذا العلم منها وتفنّنوا فيه ووضعت
بعد ذلك الاوضاع مثل مصاحف الكواكب السبعة وكتاب
طمطم الهندىّ فى صور الدرج والكواكب وغيرهم ثم ظهر
بالمشرق جابر بن حيان كبير السحرة فى هذه الملّة فتصفّح
كتب القوم واستخرج الصناعة وغاص على زبدتها فاستخرجها
ووضع فيها عدّة من التواليف واكثر الكلام فيها وفى
صناعة الكيميا لانها من توابعها لان احالة الاجسام النوعيّة من
صورة الى اخرى انّما تكون بالقوى النفسانيّة لا بالصناعة
العمليّة فهو من قبيل السحر كما نذكره فى موضعه ثم جاء مسلمة
بن احمد المجريطىّ امام اهل الاندلس فى التعاليم والسحريّات
فالخّص جميع تلك الكتب وهذّبها وجمع طرقها فى كتابه
الذى سمّاه غاية الحكيم ولم يكتب احد فى هذا العلم بعده
(ولنقدّم) هنا مقدمة يتبيّن لك منها حقيقة السحر وذلك
ان النفوس البشريّة وان كانت واحدة بالنوع فهى مختلفة
بالخواصّ وهى اصناف كل صنف مختصّ بخاصّية لا توجد
فى الصنف الاخر وصارت تلك الخواصّ فطرة وجبلّة
لصنفها فنفوس الانبياء صلعم لها خاصّية تستعدّ بها للانسلاخ
من الروحانيّة البشريّة الى الروحانيّة الملكيّة حتى يصير
ملكا فى تلك اللمحة التى انسلخت فيها وهذا هو
معنى الوحى كما مرّ فى موضعه وهى فى تلك الحالة

محصلة للمعرفة الربّانيّة ومخاطبة الملائكة عليهم السلام
عن الله سبحانه وتعالى كما مرّ وما يتبع ذلك من التأثير
فى الاكوان ونفوس السحرة لها خاصّية التأثير فى الاكوان
واستجلاب روحانيّة الكواكب للتصرّف بها والتأثير بقوة
نفسانيّة او شيطانيّة فاما تأثير الانبياء فبمدد الهىّ وخاصّية
ربّانيّة ونفوس الكهنة لها خاصّية الاطلاع على المغيبات
بقوى شيطانيّة وهكذا كل صنف مختصّ بخاصّية لا توجد
فى الاخر والنفوس الساحرة على مراتب ثلاثة يأتى شرحها
فاولها المؤثرة بالهمّة فقط من غير آلة ولا معين وهذا هو الذى
تسمّيه الفلاسفة السحر والثانى بمعين من مزاج الافلاك
والعناصر او خواصّ من الاعداد ويسمّونه الطلسمات وهو
اضعف رتبة من الاول والثالث تأثير فى القوى المتخيّلة
يعمد صاحب هذا التأثير الى القوى المتخيّلة فيتصرّف فيها
بنوع من التصرّف ويلقى فيها انواعا من الخيالات والمحاكاة
وصورا ممّا يقصده من ذلك ثم ينزلها الى الحسّ من
الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤن كانّها فى الخارج وليس
هناك شئ كما يحكى عن بعضهم انه يرى البساتين والانهار
والقصور وليس هنالك شئ من ذلك ويسمّى هذا عند الفلاسفة
الشعوذة والشعبذة هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصّية تكون
فى الساحر بالقوة شأن القوى البشريّة كلّها وانّما تخرج الى

الفعل بالرياضة ورياضته السحر كلّها أنّها تكون بالتوجّه
الى الافلاك والكواكب والعوالم العلويّة والشياطين بانواع
التعظيم والعبادة والخضوع والتذلّل فهى لذلك وجهة الى
غير الله وسجود له والوجهة الى غير الله كفر فلهذا كان
السحر كفرا والكفر من موادّه واسبابه كما رأيت ولهذا اختلف
الفقهاء فى قتل الساحر هل هو لكفره السابق على فعله
او لتصرّفه بالافساد وما ينشأ عنه من الفساد فى الاكوان
والكل حاصل منه ثم لما كانت المرتبتان الاوليان من
السحر لها حقيقة فى الخارج والمرتبة الاخيرة الثالثة لا حقيقة
لها اختلف العلماء فى السحر هل له حقيقة او انّما هو
تخييل فالقائلون بان له حقيقة نظروا الى المرتبتين الاوليين
والقائلون بانه لا حقيقة له نظروا الى المرتبة الثالثة
الاخيرة فليس بينهم اختلاف فى نفس الامر بل انّها جاء
من قبيل (1) اشتباه هذه المراتب والله اعلم واعلم ان وجود
السحر لا مرية فيه بين العقلاء من اجل التأثير الذى
ذكرناه وقد نطق به القران قال الله تعالى ولكن الشياطين
كفروا يعلّمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل
هاروت وماروت وما يعلّمان من احد حتى يقولا انّما نحن
فتنة فلا تكفر فيتعلّمون منهما ما يفرقون به بين المرء

(1) Man C. et D. قبل.

وزوجه وما هم بضارين به من احد الّا باذن الله وفى
الصحيح ان رسول الله صلعم سحر حتى كان يخيل اليه انه
يفعل الشئ ولا يفعله وجعل سحره فى مشط ومشاقة وجفّ
طلعة ودفن فى بئر ذروان فانزل الله عزّ وجلّ عليه فى
المعوذتين ومن شرّ النفاثات فى العقد قالت عائشة رضى
الله عنها فكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التى سحر
فيها الّا انحلّت وامّا وجود السحر فى اهل بابل وهم الكلدانيّون
من النبط والسريانيّيون فكثير نطق به القران وجاءت به
الاخبار وكان للسحر فى بابل ومصر ايام بعثة موسى سوق
نافقة ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدّعون ويتناغون
فيه وبقى من آثار ذلك فى البرابى بصعيد مصر شواهد
دالّة على ذلك ورأينا بالعيان من يصوّر صورة الشخص المسحور
بخواصّ اشياء مقابلة لما نواه وحاوله موجودة بالمسحور امثال
تلك المعانى من اسماء وصفات فى التأليف والتفريق ثم يتكلّم
على تلك الصورة التى اقامها مقام الشخص المسحور
عينا او معنى ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه فى فيه بتكرار(1)
مخارج حروف ذلك الكلام السوء ويعقد على ذلك
المعين فى سبب اعدّه لذلك تفاولا بالعقد واللزام واخذ
العهد على من اشرك به من الجنّ فى نفثه فى فعله

(1) Man. D. بتكوين.

ذلك استشعارا للعزيمة بالعزم ولتلك البنية والاسماء السيئة (1) روح خبيثة تخرج منه مع النفخ متعلّقة بريقه الخارج من فيه بالنفث فتنزل عنها ارواح خبيثة ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله له الساحر وشاهدنا ايضا من المنتحلين للسحر وعمله من يشير الى كساء او جلد ويتكلّم عليه فى سرّه فاذا هو مقطوع متخرّق (2) ويشير الى بطون الغنم كذلك فى مراعيها بالبعج فاذا امعاها ساقطة من بطونها على الارض وسمعنا ان بارض الهند لهذا العهد من يشير الى انسان فينخب قلبه ويقع ميّتا وينقب عن قلبه فلا يوجد فى حشاه ويشير الى الرمّانة وتفتح فلا يوجد من حبوبها شىء وكذلك سمعنا ان بارض السودان وارض الترك من يسحر السحاب فيمطر الارض المخصوصة وكذلك رأينا من عمل الطلسمات عجائب فى الاعداد المتحابّة وهى (ركف رفد) احد العددين مائتان وعشرون والاخر مائتان واربعة وثمانون. ومعنى المتحابّة ان اجزاء (3) كل واحد التى فيها من نصف وربع وسدس وخمس وامثالها اذا جمع كان مساويا للعدد الاخر صاحبه فتسمّى لاجل ذلك المتحابّة ونقل اصحاب الطلسمات لتلك الاعداد اثرا فى الالفة بين المتحابّين واجتماعهما اذا وضع لهما تمثالان احدهما بطالع

(1) Man. D. السبيّة. (2) Man. B. متحرّق. C. محترّف. D. محترق. (3) Man. C. آحر.

الزهرة وهى فى بيتها (1) او شرفها ناظرة الى القمر نظر مودّة وقبول ويجعل طالع الثانى سابع الاول ويوضع على احد التمثالين احد العددين والاخر على الاخر ويقصد باكثر الذى يراد ائتلافه اعنى المحبوب ما ادرى الاكثر كمّيّة او الاكثر اجزاء فيكون لذلك من التأليف العظيم بين المتحابّين ما لا يكاد ينفكّ احدهما عن الاخر قال صاحب الغاية وغيره من ائمّة هذا الشأن وشهدت له التجربة وكذا طابع الاسد ويسمّى ايضا طابع الحصى وهو ان يرسم فى قالب هند اصبع صورة اسد شائلا ذنبه عاضّا على حصاة قد قسمها بنصفين وبين يديه صورة حيّة منسابة من رجليه الى قبالة وجهه فاغرة فاها الى فيه وعلى ظهره صورة عقرب تدبّ ويتحيّن لرسمه حلول الشمس بالوجه الاول او الثالث من الاسد بشرط صلاح النيّرين وسلامتهما من النحوس فاذا وجد ذلك وعثر عليه طبع فى ذلك الوقت فى مقدار المثقال فما دونه من الذهب وغمس من بعده فى الزعفران محلولا بماء الورد ورفع فى خرقة حرير صفراء فانّهم يزعمون ان الممسكة (2) من العزّ على السلطان فى مباشرته وخدمتهم وتسخيرهم له ما لا يعبر عنه وكذلك للسلاطين فيه من القوة والعزّ على من تحت ايديهم ذكر ذلك

(1) A. Man. A. et B. بيتها.   (2) Man. B. الممسكة.

اهل هذا الشأن فى الغاية وغيرها وشهدت له التجربة
وكذلك وفق المسدّس المختصّ بالشمس ذكروا انه
يوضع عند حلول الشمس فى شرفها وسلامتها من النحوس
وسلامة القمر بطالع ملوكيّ يعتبر فيه نظر صاحب العاشر
لصاحب الطالع نظر مودّة وقبول ويصلح فيه ما يكون
فى مواليد الملوك من الادلّة الشريفة ويرفع فى خرقة
حرير صفراء بعد ان يغمس فى الطيب فزعموا ان له اثرا فى
صحابة الملوك وخدمتهم ومعاشرتهم وامثال ذلك كثير
وكتاب الغاية لمسلمة بن احمد المجريطيّ هو مدونة هذه
الصناعة وفيه استيفاؤها وكمال مسائلها وذكر لنا ان الامام
فخر الدين ابن الخطيب وضع كتابا فى ذلك سمّاه السرّ
المكتوم وانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه
والامام لم يكن من ائمّة هذا الشأن فيما يظنّ ولعلّ الامر
بخلاف ذلك وبالمغرب صنف من هاولاء المنتحلين
لهذه الاعمال السحريّة يعرفون بالبعّاجين وهم الذين ذكرت
اولا انّهم يشيرون الى الكساء او الجلد فيتخرّق ويشيرون الى
بطون الغنم بالبعج فتنبعج ويسمّى احدهم لهذا العهد باسم
البعّاج لان اكثر ما ينتحل من السحر بعج الانعام يرهب
بذلك اهلها ليعطوه من فضلها وهم متستّرون بذلك فى
الغاية خوفا على انفسهم من الحكّام لقيت منهم جماعة

وشاهدت من افعالهم هذه واخبرونى ان لهم وجهة رياضيّة (1)
خاصّة بدعوات كفريّة واشراك لروحانيّة (2) الجنّ والكواكب
سطرت فيها صحيفة عندهم تسمّى الخنزيريّة (3) يتدارسونها
وان بهذه الرياضة والوجهة يصلون الى حصول هذه الافعال
وان التأثير الذى لهم انّما هو فيما سوى الانسان الحرّ (4) من
الامتعة والحيوان والرقيق ويعبّرون عن ذلك بما يمشى فيه
الدرهم اى ما يملك ويباع ويشترى من سائر المتملّكات
هذا ما زعموه وسائلت بعضهم فاخبرنى به وامّا افعالهم
فظاهرة موجودة وقفنا على الكثير منها وعاينّاها من غير ريبة
فى ذلك هذا شأن السحر والطلسمات وآثارها فى العالم
فامّا الفلاسفة ففرقوا بين السحر والطلسمات بعد ان اثبتوا
انّهما جميعا اثر للنفس الانسانيّة واستدلّوا على وجود الاثر
للنفس الانسانيّة بان لها آثارا فى بدنها على غير المجرى
الطبيعىّ واسبابه الجسمانيّة بل آثار عارضة من كيفيّات
الارواح تارة كالسخونة الحادثة فى الفرح والسرور ومن
جهة التصوّرات النفسانيّة اخرى كالذى يقع من قبل
التوهّم فان الماشى على حرف حائط او على حبل منتصب
اذا قوى عنده توهّم السقوط سقط بلا شكّ ولهذا تجد كثيرا

(1) Man. C. et D. ورياضة.

(2) Man. C. لروحانيات. (3) Man. D. الخزيبة. (4) Man. D. والجنّ.

من الناس يعوّدون انفسهم ذلك بالدربة عليه حتى يذهب
عنهم هذا الوهم فتجدهم يمشون على حرف الحائط والجبل
المنتصب ولا يخافون السقوط فثبت ان ذلك من آثار
النفس الانسانيّة وتصوّرها للسقوط من اجل التوهّم (1) واذا كان
ذلك اثرا للنفس فى بدنها من غير الاسباب الجسمانيّة
الطبيعيّة فجائز ان يكون لها مثل هذا الاثر فى غير بدنها
اذ نسبتها الى الابدان فى ذلك النوع من التأثير واحده.
لانّها غير حالّة فى البدن ولا منطبعة فيه فثبت انّها مؤثّرة
فى سائر الاجسام وامّا التفرقة عندهم بين السحر والطلسمات
فهو ان السحر لا يحتاج الساحر فيه الى معين وصاحب
الطلسمات يستعين بروحانيّات الكواكب واسرار الاعداد
وخواصّ الموجودات واوضاع الفلك المؤثّرة فى عالم العناصر
كما يقوله المنجمون ويقولون السحر اتّحاد روح بروح والطلسم
اتّحاد روح بجسم ومعناه عندهم ربط الطبائع العلويّة السماويّة
بالطبائع السفليّة والطبائع العلويّة هى روحانيّات الكواكب
ولذلك يستعين صاحبه فى غالب الامر بالنجامة والساحر
عندهم غير مكتسب لسحره بل هو مفطور عندهم على تلك
الجبلّة المختصّة بذلك النوع من التأثير والفرق عندهم
بين المعجزة والسحر ان المعجزة قوة الهيّة تبعث فى

(1) Man. C. et D. الوهم.

النفس ذلك التأثير فهو مؤيّد بروح الله على فعله ذلك
والساحر انّما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانيّة
وبامداد الشياطين فى بعض الاحوال فبينهما الفرق فى
المعقوليّة والحقيقة والذات فى نفس الامر وانّما نستدلّ نحن
على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهى وجود المعجزة لصاحب
الخير وفى مقاصد الخير وللنفوس المتمحّضة للخير والتحدّى
بها على دعوى النبوة والسحر انّما يوجد فى صاحب
الشرّ وفى افعال الشرّ فى الغالب من التفريق بين الزوجين
وضرر الاعداء وامثال ذلك وللنفوس المتمحّضة للشرّ هذا هو
الفرق بينهما عند الحكماء الالهيّين وقد يوجد لبعض
المتصوّفة اصحاب الكرامات تأثير ايضا فى احوال العالم
وليس معدودا من جنس السحر وانّما هو بالامداد الالهىّ لان
نحلتهم وطريقتهم من آثار النبوة وتوابعها ولهم فى المدد الالهىّ
حظّ عظيم على قدر حالهم وايمانهم وتمسّكهم بكلمة
التوحيد (1) واذا اقتدر احدهم على افعال الشرّ فلا يأتيها لانه
متقيّد فيما يأتيه ويذره بالامر الالهىّ فما لا يقع لهم فيه الاذن
لا يأتونه بوجه ومن اتاه منهم فقد عدل عن طريق الحقّ وربّما
سلب حاله ولما كانت المعجزة بامداد روح الله والقوى
الالهيّة فلذلك لا يعارضها شئ من السحر وانظر شأن

(1) Man C. et D. الله.

سحرة فرعون مع موسى فى معجزة العصى كيف تلقفت
ما يأفكون وذهب سحرهم واضمحلّ كأن لم يكن وكذلك
لمّا نزل على النبى صلعم فى المعوذتين ومن شرّ النفاثات
فى العقد قالت عائشة رضى الله عنها فكان لا يقرأها على
عقدة من العقد التى سحر فيها الّا انحلّت فالسحر لا يثبت
مع اسم الله وذكره بالهمّة الايمانيّة وقد نقل المؤرّخون ان
درفش كابيان وهى راية كسرى كان فيها الوفق
المئنىّ (1) العدّدى منسوجا بالذهب فى طوالع (2) فلكيّة رصدت
لوضع ذلك فوجدت الراية يوم قتل رستم بالقادسية واقعة
على الارض بعد انهزام اهل فارس وشتاتهم وهو فيما يزعمه
اهل الطلسمات والاوفاق مخصوص بالغلب فى الحروب
وان الراية التى يكون فيها او معها لا تنهزم اصلا الّا ان
هذه عارضها المدد الالهىّ من ايمان اصحاب النبى
صلعم وتمسّكهم بكلمة الله فانحلّ معها كل عقد سحرىّ ولم
يثبت وبطل ما كانوا يعملون واما الشريعة فلم تفرق بين
السحر والطلسمات والشعبذة وجعلته كلّه بابا واحدا محظورا
لان الافعال انها اباح لنا الشارع منها ما يهمّنا فى ديننا
الذى فيه صلاح آخرتنا او فى معاشنا الذى فيه صلاح دنيانا
وما لا يهمّنا فى شئ منهما فان كان فيه ضرر او نوع ضرر كالسحر

(1) Man. D. الميينى. B. المثنى. (2) Man. C. اوضاع.

الحاصل ضرره (1) بالوقوع وتلحق به الطلسمات لان أثرهما
واحد وكالنجامة التى فيها نوع ضرر باعتقاد التأثير فتفسد
العقيدة الايمانيّة بردّ الامور الى غير الله فيكون حينئذ ذلك
الفعل محظورا على نسبته فى الضرر وان لم يكن مهمّا علينا
ولا فيه ضرر فلا اقلّ من تركه قربة الى الله فان من
حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه فجعلت الشريعة باب
السحر والطلسمات والشعبذة بابا واحدا لما فيها من الضرر
وخصّته بالحظر والتحريم واما الفرق عندهم بين المعجزة
والسحر فالذى ذكره المتكلّمون انه راجع الى التحدّى وهو
دعوى وقوعها على وفق مدّعاه قالوا ووقوع المعجزة على
دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة المعجزة على الصدق
عقليّة لان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكذب
لاستحال (2) الصادق كاذبا وهو محال فاذن لا تقع المعجزة مع
الكذب باطلاق وامّا الحكماء فالفرق بينهما عندهم كما
ذكرناه فرق ما بين الخير والشرّ فى نهاية الطرفين فالساحر
لا يصدر منه الخير ولا يستعمل فى اسباب الخير وصاحب
المعجزة لا يصدر منه الشرّ ولا يستعمل فى اسباب الشرّ
وكأنّهما على طرفى النقيض فى الخير والشرّ فى اصل
فطرتهما والله يهدى من يشاء (فصل) ومن قبيل هذه

(1) Man. A. et B. ضرورة.
(2) Man. A. et B. لاستحالة.

التأثيرات النفسانيّة الاصابة بالعين وهو تأثير من نفس المعيان عند ما يستحسن بعينه مدركًا من الذوات او الاحوال ويفرط فى استحسانه وينشأ عن ذلك الاستحسان حسد يروم معه سلب (1) ذلك الشئ عمّن اتّصف به فيؤثّر فساده وهو جبلّة فطريّة (2) اعنى هذه الاصابة بالعين والفرق بينها وبين التأثيرات النفسانيّة ان صدوره فطرىّ جبلّىّ لا يتخلّف ولا يرجع الى اختيار صاحبه ولا يكتسبه وسائر التأثيرات وان كان منها ما لا يكتسب فصدورها راجع الى اختيار فاعلها والفطرىّ منها قوة صدورها لا نفس صدورها ولهذا فان القاتل بالسحر او بالكرامة (3) يقتل والقاتل بالعين لا يقتل وما ذاك الّا لانّه ليس ممّا يريده ويقصده او يتركه وانّما هو مجبور (4) فى صدوره عنه والله سبحانه وتعالى اعلم

علم اسرار الحروف

وهو المسمّى لهذا العهد بالسيمياء نقل وضعه من الطلسمات اليه فى اصطلاح اهل التصرّف من المتصوّفة فاستعمل استعمال العامّ فى الخاصّ وحدث هذا العلم فى الملّة بعد صدر منها وعند ظهور الغلاة من المتصوّفة وجنوحهم الى

(1) Man. D. تلف.
(2) Man. A. et B. فطرته.
(3) Man. D. الطلسمات.
(4) Man. B. مجبول.

كشف حجاب الحسّ وظهور الخوارق على ايديهم والتصرّفات
فى عالم العناصر وتدوين الكتب والاصطلاحات ومزاعمهم
فى تنزّل الوجود عن الواحد وترتيبه وزعموا ان الكمال
الاسمائى مظاهرة ارواح الافلاك والكواكب وان طبائع
الحروف واسرارها سارية فى الاسماء فهى سارية فى
الاكوان على هذا النظام والاكوان من لدن الابداع
الاول تنتقل فى اطواره وتعرب عن اسراره فحدث لذلك
علم اسرار الحروف وهو من تفاريع علوم السيمياء لا يوقف
على موضوعه ولا تحاط بالعدد مسائله تعدّدت فيه تواليف
البونى وابن العربى وغيرهما ممّن اتبع آثارهما وحاصله
عندهم وثمرته تصرّف النفوس الربّانيّة فى عالم الطبيعة
بالاسماء الحسنى والكلمات الالهيّة الناشئة عن الحروف
المحيطة بالاسرار السارية فى الاكوان ثم اختلفوا فى سرّ
التصرّف الذى فى الحروف بما هو فمنهم من جعله للمزاج
الذى فيه وقسم الحروف بقسمة الطبائع الى اربعة اصناف
كما فى العناصر واختصّت كل طبيعة بصنف من الحروف
يقع التصرّف فى طبيعتها فعلا وانفعالا بذلك الصنف
فتنوّعت الحروف بقانون صناعىّ يسمّونه التكسير الى ناريّة
وهوائيّة ومائيّة وترابيّة على حسب تنوّع العناصر فالالف
للنار والباء للهواء والجيم للماء والدال للتراب ثم ترجع

كذلك على التوالى من الحروف والعناصر الى ان تنفذ
فتعيّن لعنصر النار حروف سبعة الالف والهاء والطاء والميم
والفاء والشين والذال وتعيّن لعنصر الهواء سبعة ايضا الباء
والواو والياء والنون والثاء والضاد وتعيّن لعنصر الماء سبعة ايضا
الجيم والزاى والكاف والسين والقاف والتاء والظاء وتعيّن
لعنصر التراب سبعة ايضا الدال والحاء واللام والعين والراء
والخاء والغين فالحروف الناريّة لدفع الامراض الباردة
ولمضاعفة قوة الحرارة حيث تطلب مضاعفتها اما حسّا
او حكما كما فى تضعيف قوى المريخ فى الحروب والقتل
والفتك والمائيّة ايضا لدفع الامراض الحارّة من حميّات
وغيرها ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسّا
او حكما كتضعيف قوة القمر وامثال ذلك ومنهم من
جعل سرّ التصرّف الذى فى الحروف للنسبة العدديّة فان
حروف ابجد دالّة على اعدادها المتعارفة وضعا وطبعا فبينهما
من اجل تناسب الاعداد تناسب فى نفسها ايضا كما بين
الباء والكاف والراء لدلالتها كلّها على الاثنين كلّ فى مرتبته
فالباء على اثنين فى مرتبة الآحاد والكاف على اثنين فى
مرتبة العشرات والراء على اثنين فى مرتبة المئين وكالذى
بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالتها على الاربعة وبين
الاربعة والاثنين نسبة الضعف وخرج للاسماء اوفاق كما

للاعداد يختصّ كلّ صنف من الحروف بصنف من الاوفاق
الذى تناسبه من حيث عدد الشكل او عدد الحروف
وامتزج التصرّف فى السرّ الحرفىّ والسرّ العددىّ لاجل
التناسب الذى بينهما فامّا سرّ هذا التناسب الذى بين
الحروف وامزجة الطبائع او بين الحروف والاعداد فامر
عسير على الفهم اذ ليس من قبيل العلوم والقياسات وانّما
مستنده عندهم الذوق والكشف قال البونىّ ولا تظنن ان
سرّ الحروف ممّا يتوصّل اليه بالقياس العقلىّ انّما هو بطريق
المشاهدة والتوفيق الالهىّ وامّا التصرّف فى عالم الطبيعة
بهذه الحروف والاسماء المركّبة فيها وتأثير الاكوان عن
ذلك فامر لا ينكر لثبوته عن كثير منهم تواترا وقد
يظنّ ان تصرّف هولاء وتصرّف اصحاب الطلسمات واحد
وليس كذلك فان حقيقة الطلسم وتأثيره على ما حقّقه
اهله انه قوى روحانية من جوهر القهر(1) تفعل فيما له ركب
فعل غلبة وقهر باسرار فلكيّة ونسب عدديّة وبخورات
جالبة لروحانيّة ذلك الطلسم مشدودة فيه بالهمّة فائدتها
ربط الطبائع العلويّة بالطبائع السفليّة وهو عندهم كالخميرة
المركّبة من ارضيّة وهوائيّة ومائيّة ونارية حاصلة فى
جملتها تحيل (2) وتصرف ما حصلت فيه الى ذاتها وتقلبه الى

(1) Man. D. القهر. B. العقل.   (2) man. C. et D. تخيل.

صورتها وكذلك الاكسير للاجساد المعدنيّة خميرة تقلب المعدن الذى تسرى فيه الى نفسها بالاحالة ولذلك يقولون موضوع الكيميا جسد فى جسد لان الاكسير اجزاؤه كلّها جسدانيّة ويقولون موضوع الطلسم روح فى جسد لانه ربط الطبائع العلويّة بالطبائع السفليّة والطبائع السفليّة جسد والطبائع العلويّة روحانيّة وتحقيق الفرق بين تصرّف اهل الطلسمات واهل الاسماء بعد ان تعلم ان التصرّف فى عالم الطبيعة كلّه انّما هو للنفس الانسانيّة والهمم البشريّة لان النفس الانسانيّة محيطة بالطبيعة وحاكمة عليها بالذات الّا ان تصرّف اهل الطلسمات انّما هو فى استنزال روحانيّة الافلاك وربطها بالصُوَر او بالنِسَب العدديّة حتى يحصل من ذلك نوع مزاج يفعل الاحالة والقلب بطبيعته فعل الخميرة فيما حصلت فيه وتصرّف اهل الاسماء انّما هو بما حصل لهم بالمجاهدة (1) والكشف من النور الالهىّ والمدد الرّبانىّ فيسخّر (2) الطبيعة لذلك طائعة غير مستعصية ولا يحتاج الى مدد من القوى الفلكيّة ولا غيرها لان مدده اعلى منها ويحتاج اهل الطلسمات الى قليل من الرياضة يفيد النفس قوة على استنزال (3) روحانيّة الافلاك واهون بها وجهة (4) ورياضة

(1) Man. A. et B. من المجاهدة.
(2) Man. C. فيسحر.
(3) Man. C. اشتراك. D. استلزام.
(4) Man. A. et B. درجة.

بخلاف اهل الاسماء فان رياضتهم هى الرياضة الكبرى
وليست لقصد التصرّف فى الاكوان اذ هو حجاب وانّما التصرّف
حاصل لهم بالعرض كرامة من كرامات الله بهم فان
خلا صاحب الاسماء عن معرفة اسرار الله وحقائق الملكوت
الذى هو نتيجة المشاهدة والكشف واقتصر على مناسبة
الاسماء وطبائع الحروف والكلمات وتصرّف بها من هذه
الحيثيّة وهولاء هم اهل السيمياء فى المشهور كان اذن
لا فرق بينه وبين اصحاب الطلسمات بل صاحب
الطلسمات اوثق منه لانه يرجع الى اصول طبيعيّة (1) علميّة
وقوانين مترتّبة واما صاحب اسرار الاسماء اذا فاته الكشف
الذى يطّلع به على حقائق الكلمات وآثار المناسبات
بفوات الخلوص فى الوجهة وليس له فى العلوم الاصطلاحيّة
قانون برهانىّ يعوّل عليه فيكون حاله اضعف رتبة وقد
يمزج صاحب الاسماء قوى الكلمات والاسماء بقوى الكواكب
فتعين لذكر الاسماء الحسنى او ما يرسم من اوفاقها بل
ولسائر الاسماء اوقاتا (2) تكون من حظوظ الكوكب الذى
يناسب ذلك الاسم كما فعله البونىّ فى كتابه الذى
سمّاه الانماط وهذه المناسبة عندهم هى من لدن الحضرة
العمائيّة وهى برزخيّة الكمال الاسمائىّ وانّما تنزل تفصيلها

(1) Man. C. et D. طبيعة.

(2) Man. A. et B. أوفاقا.

فى الحقائق على ما هى عليه من المناسبة واثبات هذه الكلمات عندهم انّما هو بحكم المشاهدة فاذا خلا صاحب الاسماء عن تلك المشاهدة وتلقى تلك المناسبة تقليدا كان عمله بمثابة عمل صاحب الطلسم بل هو اوثق منه كما قلناه وكذلك قد يمزج ايضا صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المؤلفة من الكلمات المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب الّا ان مناسبة الكلمات عندهم ليس كما هى عند اصحاب الاسماء من الاطّلاع فى حال المشاهدة وانّما يرجع الى ما اقتضته اصول طريقتهم السحريّة من اقسام الكواكب لجميع ما فى عوالم المكوّنات من جواهر واعراض وذوات ومعان (1) والحروف والاسماء من جملة ما فيه فلكلّ واحد من الكواكب قسم منها يخصّه ويبنون على ذلك مبانى غريبة منكرة من تقسيم سوَر القران وآيه على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطىّ فى كتاب الغاية والظاهر من حال البونىّ فى انماطه انه اعتبر طريقتهم فان تلك الانماط اذا تصفّحتها وتصفّحت الدعوات التى تضمّنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة ثم وقفت على الغاية وتصفّحت قيامات الكواكب التى فيها وهى الدعوات التى تختصّ بكل كوكب يسمّونها قيامات الكواكب

(1) Man. A. معادن.

اى الدعوة التى يقام له بها شهد لك ذلك امّا بانّه مادّتها
او بان التناسب الذى كان فى اصل الابداع وبرزخ العلم
قضى بذلك كلّه وليس كلّها حرّمه الشرع من العلوم بمنكر
الثبوت فقد ثبت ان السحر حقّ مع حظره لكن حسبنا من
العلم ما علّمنا الله وما اوتيتم من العلم الا قليلا (تحقيق
ونكتة) هذه السيمياء كما تحقّق لك انّها ضرب من السحر
يحصل برياضات شرعيّة وذلك انّا قدّمنا ان التصرّف
فى عالم الاكوان لصنفين من البشر هما الانبياء بالقوة
الالهيّة التى فطرهم الله عليها والسحرة بالقوة النفسانيّة
التى جبلوا (١) عليها وقد يحصل للاولياء تصرّف يكتسبونه بالكليّة
الايمانيّة وهو من نتائج التجريد ولا يقصدون الى تحصيله
وانّها يأتيهم عفوا والمتمكّنون منهم اذا عرض لهم اعرضوا
عنه واستعاذوا بالله منه وعدّوه محنة كما يحكى عن ابى
يزيد البسطامىّ انه وافى شاطى دجلة عشاء متحقّرا فالتقى
له طرفا الوادى فاستعاذ بالله وقال لا ابيع حظّى من الله
بدانق وركب السفينة عابرا مع الملّاحين واما السحر فلا بدّ
فى الجبلىّ منه من الرياضة ليخرج من القوة الى الفعل
وقد يحصل غير الجبلىّ منه بالاكتساب وهو دون الجبلىّ
فتعانا فيه الرياضة كما تعانا فى الاول وهذه الرياضة السحريّة

(١) M. B. جعلوا.

معروفة وقد ذكر انواعها وكيفيّتها مسلمة المجريطيّ فى
كتاب الغاية وجابر بن حيان فى رسائله وغيرهما ويستعملها
كثير ممّن يقصد اكتساب السحر وتعلّمه على قوانينها
وشروطها الّا ان هذه الرياضة السحريّة التى للاولين مشحونة
بالكفريّات كالتوجّهات للكواكب والدعوات لها التى
يسمّونها قيامات لاستجلاب روحانيّتها وكاعتقاد التأثير(1) من
غير الله فى ربط الفعل بالطوالع النجوميّة وبمناظرة الكواكب
فى البروج لتحصيل الاثر المطلوب فاعتمد لذلك كثير
ممّن يروم التصرّف فى عالم الكائنات وقصدوا طريق
تحصيله على وجه يبعد عن ملابسة الكفر وانتحاله وقلبوا
تلك الرياضة شرعيّة باذكار وتسبيحات ودعوات من
القران والاحاديث النبويّة هداهم الى معرفة المناسب منها
للحاجة ما قدّمناه من انقسام العالم بما فيه من ذوات
وصفات وافعال بآثار الكواكب السبعة ويتحرّون مع ذلك
الايام والساعات المناسبة لانقسامها كذلك ويتسترون
بتلك الرياضة الشرعيّة تحرّجا من السحر المعهود الذى
هو كفر او يدعو اليه ويتمسّكون بالوجهة الشرعيّة لعموسها
وخلوصها كما فعله البونىّ فى كتاب الانماط وغيره من
كتبه وفعله غيره وسمّوا هذه الطريقة بالسيمياء توغّلا فى الفرار

(1) M. B. الناس.

من اسم السحر وهم فى الحقيقة واقعون فى معناه وان كانت الوجهة الشرعيّة حاصلة لهم فلم يبعدوا كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله ثم انّهم يقصدون التصرّف فى عالم الكائنات وهو محظور عند الشارع وما وقع منه للانبياء فى المعجزات فبأمر الله واقداره وما وقع للاولياء فبأذن من الله يحصل لهم لخلق العلم الضرورىّ الهاما وغيره ولا يتعمّدونه من دون اذن فلا تثقن بما يموّهوا به هولاء فى هذه السيمياء فانّما هى كما قررته لك من فنون السحر وضرورته والله الهادى الى الحقّ بمنّه (فصل) ومن فروع السيمياء عندهم استخراج الاجوبة من الاسؤلة بارتباطات بين الكلمات حرفيّة يوهمون انّها اصل فى معرفة ما يحاولون عليه من الكائنات الاستقباليّة وانّما هى شبه المعايات والمسائل السيّالة ولهم فى ذلك كلام كثير من اوعبه واعجبه (زائرجة العالم السبتى) (1) وقد تقدّم ذكرها ونبيّن هنا ما ذكروه فى كيفيّة العمل بتلك الزائرجة ونسرد القصيدة المنسوبة للسبتىّ بزعمهم فى ذلك وبعدها صفة الزائرجة بدائرتها وجدولها المكتوب بحولها ثم نكشف عن الحقّ فيها وانّها ليست من الغيب وانّما هى مطابقة بين مسئلة وجوابها فى الافادة الخطابيّة وهى مليحة من الملح غريبة فى

(1) Man. A. المسبتى. C. للبتى.

استخراج الجواب من السؤال بالصناعة التى يسمّونها صناعة التكسير وقد اشرنا الى ذلك كلّه من قبل وليس عندنا رواية نعوّل عليها فى صحّة هذه القصيدة الّا انا تحرّينا اصحّ النسخ منها فى ظاهر الامر وهى هذه

يقول سُبَيتىّ ويحمد ربّه
مصلّ على هادٍ الى الناس ارسلا
محمّد المبعوث خاتم الانبياء
ويرضى عن الصحب ومن لهم تلا
الا هذه زائرجة العالم الذى
تراه بحسّكم (1) وبالعقل قد جلا
فمن احكم الوضع فيحكم (2) جسمه
ويدرك احكاما تؤثرها العُلا
ومن احكم الربط فيدرك قوة
ويدرك للتقوى وللكل حصّلا
وفى عالم الامر تراه محقّقا
وهذا مقام من بالاذكار كمّلا
فهذى اسرار (3) عليكم بكتمها
اقمها دوائرا وبالحاء عدلا

(1) Man. A. ببحكم. (2) Man. A. فبحكم. (3) Man. C. سرائر.

وطاء لها عرش وفيه نقوشها
بنظم ونثر وتراه مجدولا
ونسّب دوائر كنسبة فلكها
وارسم كواكب لادراجها العلا
واخرج لاوتار وارسم حروفها
وكرر بمثليها على حد من خلا
اقم شكل زيرهم وسوّ بيوته
وحقّق ببم حيث نورهم جلا
وحصّل علوما للطباع (1) مهندسا
وعلما بهيئات والارباع مثلا
وسوّ بموسيقا وعلم حروفها
وعلم بآلة فحقق وحصّلا
وسوّ دوائر ونسب حروفها
وعالمها اطلق والاقاليم جدولا
امير لنا يحوى بجاية دولة
زناتيّة اتت وحكم لها جلا
وقطر لاندلس فاين لهودهم
وجاء بنو نصر وظفرهم تلا
ملوك وفرسان واهل لحكمة (2)

(1) Man. A. et B. للطبائع.

(2) Man. C. لجهلة.

فان شئت نصهم فقطرهم حلا

ومهدى موحّد بتونس حكمهم

ملوك لمشرق بالاوفاق نزلا

واقسم على القطر وكن معتقدا

فان شئت بالرومى بلا لحن شكلا

ففنش وبرشلون والراء حرفه

وافرنسهم ذال وبالطاء كهّلا

ملوك كناوة وسند فهرمس

وفرس ططرى وما بعدهم طلا

فقيصرهم جاء ويزدجردهم

لكاف وقبطيهم بلامه طولا

وعباس كلّهم شريف معظم

ولكن تركى اذا الفعل عطلا

فان شئت تدقيق الملوك وحلهم

فحتم (1) بيوتا ثم نسب وجدولا

على حكم قانون الحروف وعلمها

وعلم طباعها (2) وكلّه مثلا (3)

فهن علم العلوم يعلم (4) علهنا

(1) Man. A. محتم. C. فحيم (فخيم).

(2) Man. A. et B. طبائعها.

(3) Man. C. ميلا.

(4) Man. A. تعلم.

ويعلم (1) اسرار الوجود واجملا (2)

فيرسخ (3) علمه ويعرف ربّه

وعلم ملاحيم نجم فصّلا

وحيث اتى اسم والعروض سبغة (4)

فحكم الحكيم (5) فيه قطعا ليصلا (6)

ويأتيك احرف فسوّ لضربها

واحرف تسوية (7) تأتيك فيصلا (8)

فمكن بتنكير وقابل وعوض

بترنيبك الغالى (9) للاجراء خاحلا (10)

وفى العقد والمجذور يعرف غالبا

وزد لمسح (11) وصفيه ففى العقل فلا

واختر لمطلع وسوّ بيوته

واعكس مصدره وبالدور عدلا

ويدركها المهرء فيبلغ قصده

ويعطى حروفها وفى نظمها السجلا

اذا كان سعد والكواكب اسعدت

(1) Man. B. تعلم.

(2) Man. C. اكملا.

(3) Man. C. A. et B. ورسخ.

(4) Man. A. سعة. C. سفه.

(5) Man. A. et B. الحليم.

(6) Man. B. لتقلا. C. ليقتلا.

(7) Man. C. سبوده (سيبويه).

(8) M. A. باتيك فصلا. B. يأتيك ففصلا.

(9) Man. A. et B. الغال.

(10) Man. B. للاجر المخلا.

(11) Man. A. et B. تهى.

فحسبك فى الملك ونيل سها العلا

واونار زيرهم فللحساء يمنهم

ومثناهم (1) المثلث بخيمة (2) قد جلا

وادخل بافلاك وعدل (3) بجدول

وارسم اباجاد وباقيه (4) جملا (5)

وصور شدود (6) البحر تجرى وشله

اتى فى عروض الشعر عن جمله (7) ملا

فاصل لدينا (8) واصل لفقهنا

واعلم لنحونا فاحفظ وحصلا

فادخل لفسطاط على الفور (9) حدره

وسبح لاسمه وكبّر وهلّلا

فتخرج ابياتا فى كل مطلب

بنظم طبيعىّ وسرّ من العلا

وبعنا محصرها كذا حكم عدّهم

فعلم الفواتح يرى فيه سهلا

فيخرج ابياتا (10) وعشرين ضعفت

(1) Man. A. et B. ومناهم.

(2) Man. B. تختمه.

(3) Man. A. جدل.

(4) Man. B. وما فيه.

(5) Man. B. جملا.

(6) Man. A. et B. وحور سدود.

(7) Man. A. et B. جمله.

(8) Man. A. et B. له بيننا.

(9) Man. C. الوفق.

(10) Man. B. اثنانا.

من الالف طبعا فيا صاح جدولا
تريد (1) صنائعا من الضرب اكملت
فصحّ لك الهنى وصحّ لك العلا
وسجع بزيرهم وائن بنقره (2)
اقمها دوائر الزير وحصّلا
اقهها باوفاق واصل لعدّها
من اسرار حرفهم فعد به سلسلا

ر٣ عرك اك وك واه عم سدىلا سعك ط ال م ن
ح ع (3) وول (4)

(الكلام على استخراج نسبة الاوزان وكيفيّتها ومقادير المقابل منها وقوة الدرجة المميّزة (5) بالنسبة الى موضع المعلق من امتزاج طبائع وعلم طبّ او صناعة كيمياء)

ايا طالبا للطبّ من علم جابر
وعالم مقدار المقادير بالولاء
اذا شئت علم الطبّ لا بد نسبه (6)
لاحكام ميزان يصادف منهلا

(1) Man. A. et B. تريك.
(2) Man. A. بنصره. B. ببصره.
(3) Man. C. ف ق ل.
(4) Man. B. et C. منافره.
(5) Man. C. المتميّزة.
(6) Man. A. et B. لا تد نسبه.

فيشفى عليلكم والاكسير محكم
وامزاج وضعكم بتصحيح انجلا

(الطبّ الروحانىّ)

رسب (1) انلاوس لا عركا بهد ودهنه بحلا
لبهرام برحس وسعة (2) حهلا (3)
لتحليل اوجاع النوادر (4) صحّحوا كذلك والتركيب حيث تنقلا

[illegible]

(مطالع الشعاعات فى مواليد الملوك وبنيهم)

وعلم مطاريح الشعاعات مشكل
وضلع قسيها بمنطقة جلا
ولكن فى حج مكان امامنا
ويبدوا اذا عرض من الكواكب عدلا
بذاك مراكز بين طولها وعرض
فمن ادركه (5) ثم موصّلا
مواقع تربيع وبيته يسقط

(1) Man. C. وشيت.

(2) Man. C. سبعة.

(3) *Ibid.* اكهلا.

(4) Man. C. البوارد.

(5) Man. C. ادراكه.

لتسديسهم تثليث بيت الذى تلا

يزاد لتربيع وهذا قياسه

يقينا وجذره وبالعين اعملا

ومن (1) نسبة الربعين ركب شعا

عك بصاد وضعفه وتربيعه انجلا

احص ه صح عرب ٨ سع ولى (هذا العمل) هنا بالملوك والقانون يطرد عمله ولم ير اعجب منه

(مقامات الملوك) المقام الاول ه المقام الثانى [illegible] سع عر المقام الثالث ع لج ة المقام الرابع [illegible] المقام الخامس لاى المقام السادس [illegible] المقام السابع [illegible] خط الاتّصال والانفصال [illegible] خطّ الاتّصال [illegible] خط الانفصال [illegible] الزر(2) للجميع وتابع الجذر التام [illegible] الاتّصال والانفصال ع لمح الواجب التامّ فى الاتّصالات ه [illegible] اقامة الانوار [illegible] الجذر المحصّس فى العمل [illegible] اقامة السؤال عن الملوك [illegible] مقام الاولاد مقام نورع مقام سهما [illegible]

(1) Man. A. فى.

(2) Man. C. الزين.

(الانفعال الروحانيّ والانقياد الربّانيّ)

ايا طالب السرّ لتهليل ربّه
لدى اسمائه الحسنى تصادف منهلا
تطيعك احبار الانام بقلبهم
لذلك رئيسهم وفى السمر (1) اعملا
ترى عامّة الناس اليك تعبّدوا (2)
وما قبله حقّا ستى الغير اهملا
طريقك هذا السبيل والسبيل الذى
اقوله (3) غيركم ونصركم احفلا
كذى النون والجنيد مع سرّ صنعه
وفى سرّ بسطام اراك مسربلا
وفى العالم العلوىّ يكون محدثا
كذا قالت الهند وصوفيّة الملا
طريق رسول الله بالحقّ ساطع
وما حكم صنع مثل جبرئيل انزلا
فبطشك تهليل وقوسك مطلع
ويوم الخميس البد والاحد (4) انجلا
وفى جمعة ايضا بالاسماء مثله

(1) Man. B. السر. C. الشمس.

(2) Man. C. تقيدوا.

(3) Man. C. اقوّله.

(4) Man A. اليد. B. السد.

وفى طائنه سرّ وفى هائه اذا
وفى اثنين للحسنى يكون مكملا
وساعة سعد شرطهم فى نقوشها
اراك بها مع نسبة الكل اعطلا
ويتلى عليها آخر الحشر دعوة
وعود ومصطكا بخور تحصلا
وللاخلاص والسبع المثانى مرتلا
(اتّصال انوار الكواكب بلعاسى كا ع س ه ح لا ٢ سع ں
صح ه ولمح ق ر
وفى يدك اليمنى حديد وخاتم
وكل براسك وفى دعوه فلا
واية حشر فاجعل القلب لوجهها
واتل اذا نام الانام ورتلا
هى السرّ فى الاكوان لا شئ غيرها
هى الاية العظمى فحقّق وحصلا
تكون بها قطبا اذا جدت خدمة
وتدرك اسرارا من العالم العلا
سرّى بها ناجى ومعروف بعده
وناج بها الحلاج جهرا فقتلا

(1) Man. B. فقيلا.

وكان بها الشبلى يدأب دائما
الى ان رقى فوق المريدين واعتلا
فضق من الادناس قلبك جاهدا
ولازم لاذكار وصم وتنفلا
فما نال (1) سر القوم الّا محقق
عليم باسرار العلوم محصّلا

[illegible]

(مقام المحبّة وميل النفوس والمجاهدة والطاعة والعبادة وحبّ وتعشّق وفنا الفنا وتوجّه ومراقبة وحلّة دائمة الانفعال الطبيعىّ)

لبرجيس فى المحبّة الوفق صرفوا
بقصدير او نحاس الخلط اعملا
وقيل بعضه صحيحا رايته
فجعلك طالعا خطوطه ما علا
توخ به زيادة النور للقمر
وجعلك للقبول شمسه اصلا
ويومه والبخور عود لهندهم
ووقت لساعة ودعوته

(1) Man. C. بال.

ودعوته لغاية فهى اهملت
وعن طلسمات دعوة ولها حلا

وقيل بدعوة حروف لوضعها
بسحر هواء او مطالب اقّلا

فتنقش احرفا بدال ولامها
وذلك وفق للمربع حصلا.

اذا لم يكن يهوى (1) هواك دلالها
فداك ليبدوا واو رزنب معطلا

فحسن (2) لبابه وما بهم الى هواك
وباقيهم قليلة جملا (3)

ونقش مشاكل بشرط لبعضهم
وما ردت نسبة لفعلك عدلا

ومفتاح مريم وفعلهما سواء
فنودى وبسطامى سورتها تلا

وجعلكها بالعصد وكن متفقّدا
اذ له (4) وحشى لنصّه مثلا

واعكس بيوتها بالف ونيف
بباطنها سرّ وفى سرّها الجلا

(1) Man. A. ذلم تكن تهوى.

(2) Man. A. محس. B. حس.

(3) Man A. et B. جهلا.

(4) Man. A. اولة. B. ادلة.

(فصل فى المقامات للنهاية)

لك الغيب صورة من العالم العلا
وتوجدها دارا وملبسها الحلا
ويوسف فى الحسن وهذا شبيهه
سرّ وترتيل حقيقة انزلا
وفى يده طول وفى الغيب ناطق (1)
فيحكى الى عود يجاذب (2) بلبلا
وقد جنّ بهلول (3) بعشق جمالها
وعند تحليها لبسطام اخدلا
ومات (4) اخليه (5) واشرب حبّها
جنيد وبصرىّ والجسم اهملا
فيطلب فى التهليل غايته ومن
باسمائه الحسنى بلا نسبة (6) خلا
ومن صاحب الحسنى له الفوز بالنهى
وبسهم (7) بالزلفى لدى جيرة (8) العلا
ويخبر بالغيب اذا جدّت خدمة (9)
تريك عجائبا لمن كان سوّيلا

(1) Man. A. et B. باطن.
(2) Man. B. محادث.
(3) Man. A. B. وقد حي بهلول.
(4) Man. C. بات.
(5) Man. B. احليه .C. احليه.
(6) Man. B. ملابسه.
(7) Man. A. B. ولسهم. D. ويسهم.
(8) Man. D. خيرة.
(9) Man. C. خدامه.

فهذا هو الفوز وحسن يناله
ومنها زيادات لتفسيرها تلا

(الوصية والتنجيم (1) والايمان والاسلام والتحريم والاهليّة)

فهذا قصيدنا وتسعون عدّة
وما زاد خطبة وختما وجدولا
عجبت لابيات وتسعون عدّها
تولد ابياتنا وما حصرها انجلا
فمن فهم السرّ فيفهم نفسه
ويفهم تفسيرا تشابها اشكلا
حرام وشرعيّ لاظهار سرّنا
لناسٍ وان خصوا وكان التساهلا (2)
فان شئت اهله فغلط يمينهم
ومعهم (3) برجله ودين تطولا (4)
لعلّك ان تنجو وسامع سرّهم
من القطع بالافشاء فتراس بالعُلا
فنجل لعباس لسرّه كاتم
فنال سعادات وتابعه علا

(1) Man. A. الحم. C. الختم.

(2) Man. C. وكان التاهلا.

(3) Man. A. et B. وبالعدّ.

(4) Man. A. نطولا. B. نصولا.

وقام رسول الله فى الناس خاطبا
فمن راس عشرة فذلك اكملا
وقد ركب الارواح اجساد مظهر
فنالت لقتلهم بوق (1) تطولا (2)
الى العالم العلوىّ يفنى فناونا
ونلبس اثواب الوجود على الولا
فقد تمّ نظمنا وصلّى الهنا
على خاتم الرسل صلاة بها العلا
وصلّى اله العرش ذو المجد والعلا
على سيّد ساد الانام وكملا
محمد الهادى الشفيع امامنا
واصحابه اهل المكارم والعلا

(مرتبة ناشئة عن النخلّة [illegible]

(تصحيح النيرّين وتعديل الكواكب عند كل تأريخ مطلوب)

باس ك ل ط ووه الا لو طرح الاوتار الكلّيّة [illegible]

[illegible]
ثلث

(1) Man. A. فمال لعلهم بدو مطيلا. B. . . . فنالت بدو.
(2) Man. C. بدق.

كملت الزائرجة

(كيفيّة العمل فى استخراج اجوبة المسائل من زائرجة العالم بحول الله وقوته)

السؤال له ثلاثماية وستّون جوابا عدّة الدرج (1) وتختلف الاجوبة عن سؤال واحد فى طالع مخصوص باختلاف الاسؤلة المضافة الى حروف الاوتار وتناسب العمل فى (2) استخراج الاحرف من بيت القصيدة (تنبيه) تركيب حروف الاوتار والجدول على ثلاثة اصول حروف عربيّة تنقل على هيئاتها وحروف برشم الغبار وهذه تتبدّل فمنها ما ينقل على هيئة متى لم تزد الادوار عن اربعة فان زادت عن اربعة نقلت الى المرتبة الثانية من مرتبة العشرات وكذلك لمرتبة المئين على حسب العمل كما سنبيّنه ومنها حروف برشم الزمام كذلك غير ان رشم الزمام يعطى نسبة ثانية فهى بمنزلة واحد الف وبمنزلة عشرة ولها نسبة من خمسة بالعربى فاستحقّ البيت من الجدول ان تضع فيه ثلاثة حروف فى هذا الرشم وحرفين فى الرشم فاختصروا من الجدول بيوتا خالية فمتى كانت اصول الادوار زائدة على اربعة حسبت فى العدد فى طول الجدول وان لم تزد على (3)

(1) Man. D. البروج. (2) Man. C. et D. من. (3) Man. A. et B. عن.

اربعة لم يحسب الا العامر منها والعمل فى السؤال يفتقر
الى سبعة اصول عدّة حروف الاوتار وحفظ ادوارها بعد طرحها
اثنى عشر وهى ثمانية ادوار فى الكامل وستّة فى الناقص
ابدا ومعرفة درج الطالع وسلطان البرج والدور الاكبر
الاصلىّ وهو واحد ابدا وما يخرج من اضافة الطالع للدور
الاصلىّ وما يخرج من ضرب الطالع والدور فى سلطان
البرج واضافة سلطان البرج للطالع والعمل جميعه ينتج على
ثلاثة ادوار مضروبة فى اربعة تكن اثنا عشر دورا ونسبة هذه
الثلاثة ادوار التى هى كل دور من اربعة نشأة ثلثية (1) كل نشأة
لها ابتداء ثم انّها تضرب ادوارا رباعيّة ايضا ثلاثيّة ثم
انّها من ضرب ستّة فى اثنين فكان لها نشأة يظهر ذلك
فى العمل وتتبع هذه الادوار نتائج وهى الادوار امّا ان
تكون نتيجة او اكثر الى ستّة فاول ذلك نفرض سؤال
سائل عن الزائرجة (2) هل هى علم محدث ام قديم بطالع (3)
اول درجة من القوس فوضعنا حروف وتر رأس القوس ونظيره
من رأس الجوزاء وثالثه وتر رأس الدلو الى حدّ المركز واضفنا
اليه حروف السؤال ونظرنا عدّتها واقلّ ما تكون ثمانية
وثمانين واكثر ما تكون ستّة وتسعين وهو جملة دور صحيح
فكانت فى سؤالنا ثلاثة وتسعين ويختصر السؤال ان زاد

(1) Man. A. B. C. من اربعة... ثلثة. (2) Man. D. زيراجية. (3) Man. D. فالطالع.

على ستّة وتسعين كما يسقط جميع ادواره الاثنا عشريّة ويحفظ ما
خرج منها وما بقى فكانت فى سؤالنا سبعة ادوار الباقى
تسعة اثبتها فى الحروف ما لم يبلغ الطالع اثنا عشر درج
فان بلغ لم تثبت لها عدّة ولا دور ثم تثبت اعدادها ايضا
ان زاد الطالع عن اربعة وعشرين فى الوجه الثالث ثم يثبت
الطالع وهو واحد وسلطان الطالع وهو اربعة والدور الاكبر وهو
واحد واجمع ما بين الطالع والدور وهو اثنان فى هذا
السؤال واضرب ما خرج منهما فى سلطان البرج يبلغ
ثمانية واضف السلطان للطالع يكون خمسة فهذه سبعة
اصول فما خرج من ضرب الطالع والدور الاكبر فى
سلطان القوس ما لم يبلغ اثنا عشر فيه فيدخل (1) فى
ضلع ثمانية من اسفل الجدول صاعدا وان زاد على اثنى
عشر طرح ادوارا وتدخل بالباقى فى ضلع ثمانية وتعلم
على منتهى العدد والخمسة المستخرجة من السلطان
والطالع يكون الهدخل فى ضلع السطح المبسوط الاعلى
من الجدول وتعدّ متواليا خمسات ادوار وتحفظها الى ان
يقف العدد فى مقابلة البيوت العامرة بالعدد من الجدول
وان وقف فى مقابلة الخالى من بيوت الجدول على
احدهما فلا تعتبر وتستمرّ على ادوارك على حرف من

(1) Man. C. يدخل. A. فتدخل.

اربعة وهو أَلِف او بآء او جيم (1) او زاى فوقع العدد فى علمنا
على حرف الف وخلف ثلاثة ادوار فضربنا ثلاثة فى ثلاثة كانت
تسعة وهو عدد الدور الاول فاثبته واجمع ما بين الضلعين
القائم والمبسوط يكن فى بيت ثمانية وادخل بعدد ما فى
الدور الاول وذلك تسعة فى صدر الجدول ممّا يلى البيت
الذى اجتمعا فيه مارّا الى جهة اليسار وهو ثمانية فما وقع على
حرف لام الف ولا يخرج ابدا منها حرف مركّب وانّها هو
اذن حرف تآء اربعماية برشم الزمام فعلّم عليها بعد نقلها
من بيت القصيدة واجمع عدد الدور للسلطان يبلغ ثلاثة
عشر ادخل بها فى حرف الاوتار واثبت ما وقع عليه العدد
وعلم عليه من بيت القصيدة وسن (2) هذا القانون تدرى كم
تدور الحروف فى النظم الطبيعىّ وذلك ان يجمع حرف
الدور الاول وهو تسعة لسلطان البرج وهو اربعة يبلغ ثلاثة
عشر اضفها لمثلها تكن ستّة وعشرين اسقط منه درج الطالع
وذلك واحد فى هذا السؤال الباقى خمسة وعشرون فعلى
ذلك يكون نظم الحرف الاول ثم ثلاثة وعشرون مرّتين ثم
اثنان وعشرون مرّتين على حسب هذا الطرح الى ان
ينتهى الى الواحد من آخر البيت المنظوم ولا تقف على
اربعة وعشرين لطرح ذلك الواحد اولا ثم ضع الدور الثانى

(1) Man. B. ياء اوميم.   (2) Man. A. et B. هو.

وضف (1) حرف الدور الاول الى ثمانية الخارجة من ضرب
الطالع والدور في السلطان يكن سبعة عشر الباقى خمسة
فاصعد فى ضلع ثمانية بخمسة من حيث انتهيت فى الدور
الاول وعلم عليه وادخل فى صدر الجدول بسبعة عشر ثم
بخمسة ولا تعدّ الخالى والدور عشرى فوجدنا حرف ثاء خمسماية
وانّما هو نَ لان دورنا فى مرتبة العشرات وكانت لخمسماية
بخمسين لان دورها سبعة عشر فلو تكن سبعه وعشرين لكان مبنيا
فاثبت نون ثم ادخل بخمسة ايضا من اوله وانظر ما حاذى
ذلك من السطح تجد واحدا فهقر العدد واحدا يقع على
خمسة اضف (2) لها واحد السطح يكون ستّة اثبت واو وعلم
عليها من بيت القصيد اربعة وضفها للثمانية الخارجة من ضرب
الطالع مع الدور فى السلطان يبلغ اثناعشر اضف لها
الباقى من الدور الثانى وهو خمسة يبلغ سبعة عشر وهو ما
للدور الثانى فدخلنا بسبعة عشر من حروف الاوتار فوقع
العدد على واحد اثبت الف وعلم عليها من بيت القصيد
واسقط من حروف الاوتار ثلاثة حروف عدّة الخارجة من
الدور الثانى وضع الدور الثالث وضف خمسة الى ثمانية
يكن ثلاثة عشر الباقى واحد انقل الدور فى ضلع ثمانية
بواحد وادخل فى بيت القصيد بثلاثه عشر وخذ ما وقع

(1) Man. C. ضعف.   (2) Man. A. et C. اضعف.

عليه العدد وهو ق وعلم عليه وادخل بثلاثة عشر فى حروف الاوتار واثبت ما خرج وهو س وعلم عليه من بيت القصيدة ثم ادخل مما يلى السين الخارجة بالباقى من دور ثلاثة عشر وذلك واحد فخذ ما يلى حرف سين من الاوتار فكان ب اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد وهذا يقال له الدور المعطوف وميزانه صحيح وهو ان تضعف ثلاثة عشر بمثلها اليها وتضف اليها الواحد الباقى من الدور يبلغ سبعة وعشرين وهو حرف باء المستخرج من الاوتار من بيت القصيد وادخل فى صدر الجدول بثلاثة عشر وانظر ما قابله من السطح واضعفه بمثله وزد عليه الواحد الباقى من ثلاثة عشر فكان حرف جيم فكانت الجملة سبعة فذلك حرف زاى فاثبتناه وعلمنا عليه من بيت القصيد وميزانه ان تضعف سبعة بمثلها وزد عليها الواحد الباقى من ثلاثة عشر يكون خمسة عشر وهو الخامس عشر من بيت القصيد وهذا آخر ادوار الثلاثيات وضع الدور الرابع وله من العدد تسعة باضافة الباقى من الدور السابق فاضرب الطالع من الدور فى السلطان وهذا الدور آخر العمل فى البيت الاول من الرباعيات فاضرب على حرفين من الاوتار واصعد بتسعة فى ضلع ثمانية وادخل بتسعة من دور الحرف الذى اخذته آخرا من بيت القصيد

فالتاسع حرف راء فاثبته وعلم عليه وادخل فى صدر
الجدول بتسعة وانظر ما قابلها من السطح يكون جيم فهقر
العدد واحدا يكون الف وهو الثانى من حرف الراء من
بيت القصيد فاثبته وعلم عليه وعدّ ممّا يلى الثانى تسعة
يكون الف ايضا اثبته وعلم عليه واضرب على حرف
من الاوتار واضف تسعة مثلها تبلغ ثمانية عشر وادخل بها
فى حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبتها وعلم عليها
من بيت القصيد ثمانية واربعة وادخل بثمانية عشر فى
حروف الاوتار تقف على راء اثبتها وعلم عليها اثنين
وضف اثنين الى تسعة يكن احد عشر ادخل فى صدر
الجدول باحد عشر فقابلها من السطح الف اثبتها وعلم
عليها ستّة وضع الدور الخامس وعدّته سبعة عشر الباقى
خمسة اصعد بخمسة فى ضلع ثمانية واضرب على حرفين
من الاوتار واضعف خمسة بمثلها واضفها الى سبعة عشر عدد
دورها الجملة سبعة وعشرون ادخل بها فى حروف الاوتار
فيقع على ت اثبتها وعلم عليها اثنين واطرح من سبعة
عشر اثنين التى هى فى اثنين وثلاثين الباقى
خمسة عشر ادخل بها فى حروف الاوتار تقف على قاف
اثبتها وعلم عليها ستّة وعشرين وادخل فى صدر الجدول
بستّة وعشرين تقف على اثنين بالغبار وذلك حرف باء

اثبته وعلم عليه اربعة وخمسين واضرب على حرفين من
الاوتار وضع الدور السادس وعدّته ثلاثة عشر الباقى منه واحد
فتبيّن اذ ذاك ان دور النظم من خمسة وعشرين فان
الادوار خمسة وتسعون وسبعة عشر وخمسة وثلاثة عشر وواحد
فاضرب خمسة فى خمسة يكن خمسة وعشرين وهو الدور
فى نظم البيت فانقل الدور فى ضلع ثمانية بواحد ولكن
لم يدخلوا فى بيت القصيد ثلاثة عشر كما قدّمناه لانه دور
ثانى من نشأة تركيبيّة ثانية بل اضفنا الاربعه التى من
اربعة وخمسين الخارجة على حرف بآء من بيت القصيد
الى الواحد يكون خمسة فضف خمسة الى ثلاثة عشر
التى للدور تبلغ ثمانية عشر ادخل فى صدر الجدول بها وخذ
ما قبلها من السطح وهو الف اثبته وعلم عليه من بيت
القصيد اثنا عشر واضرب على حرفين من الاوتار ومن هذا
الحدّ تنظر الى احرف السؤال فما خرج منها ردّه مع بيت
القصيد من آخره وعلم عليه من حرف السؤال ليكون
داخلا فى العدد فى بيت القصيد وكذلك تفعل بكل
حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال فما خرج
منها ردّه الى بيت القصيد من آخره وعلم عليه وكذلك
تفعل بكل حرف خرج بعد ذلك مناسبا لحروف السؤال
ثم اضف الى ثمانية عشر ما علمته على حرف الالف من

الآحاد فكان اثنتين تبلغ الجملة عشرين ادخل بها فى
حروف الاوتار تقف على حرف راء اثبته وعلم عليه من
بيت القصيد ستة وتسعين وهو نهاية الدور فى الحرف
الوترى فاضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور السابع
وهو ابتداء المخترع ثانى ينتشئ من الاختراعيين وبهذا
الدور من العدد تسعة تضف لها واحدا يكن عشرين للنشأة
الثانية وهذا الواحد تزيده بعد الى اثنى عشر دورا اذا كان
من هذه النسبة او تنقصه من الاصل تبلغ الجملة عشرة
فاصعد فى ضلع ثمانية وتسعين وادخل فى صدر الجدول
بعشرة تقف على خمسماية وانما هى خمسون نون مضاعفة
بمثلها وتلك قاف فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد
اثنين وخمسين واسقط من اثنين وخمسين اثنين واسقط
تسعة التى للدور والباقى احد واربعون فادخل بها فى
حروف الاوتار وتقف على واحد اثبته وكذلك ادخل
بها فى بيت القصيد تجد واحدا فهذا ميزان هذه النشأة
الثانية تعلم عليه من بيت القصيد علامتين علامة فى
الالف الاخير الميزان (1) واخرى على الالف الاولى فقط والثانية
اربعة وعشرون واضرب على حرفين من الاوتار وضع الدور
الثانى وعدده سبعة عشر الباقى خمسة ادخل فى ضلع

(1) Man. C. الميزانى.

ثمانية وخمسين وادخل فى بيت القصيد بخمسة تقع على ع سبعين اثبتها وعلم عليها وادخل فى الجدول بخمسة وخذ ما قبلها من السطح وذلك واحد اثبته وعلم عليه من البيت ثمانية واربعين واسقط واحد من ثمانية واربعين للاس الثانى واضف لها خمسة الدور الجملة اثنان وخمسون ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وهى مرتبة مئينية لتزايد العدد فيكون مائتين وهى حرف راء اثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة وعشرين فانقل الامر من ستة وتسعين الى الابتداء وهو اربعة وعشرون فضف الى اربعة وعشرين خمسة الدور واسقط واحدا تكون الجملة ثمانية وعشرين ادخل بالنصف منها فى بيت القصيد تقف على ثمانية اثبت ح وعلم عليها وضع الدور التاسع وعدده ثلاثة عشر الباقى واحد اصعد فى ضلع ثمانية بواحد وليست نسبة العمل هنا كنسبتها فى الدور السادس لتضاعف العدد ولانه من النشأة الثانية ولانه اول الثلث الثالث من مربعات البروج وآخر النسبة الرابعة من المثلثات فاضرب ثلاثة عشر التى للدور فى اربعة التى هى مثلثات البروج السابقة الجملة اثنان وخمسون ادخل بها فى صدر الجدول تقف على حرف اثنين غبارية وانما هى مئنية لتجاوزها فى العدد عن مرتبتى الآحاد والعشرات فاثبته

مائتين راء وعلم عليها من بيت القصيد ثمانية واربعين واضف الى ثلثة عشر الدور واحد الاسّ وادخل باربعة عشر في بيت القصيد تبلغ ح فعلم عليها ثمانية وعشرين واطرح من اربعة عشر سبعة يبقى سبعة اضرب على حرفين من الاوتار وادخل سبعة تقف على حرف لام اثبته وعلم عليه من البيت وضع الدور العاشر وعدده تسعة وهذا ابتداء المثلثة الرابعة واصعد في ضلع ثمانية بتسعة يكون خلاء فاصعد بتسعة ثانية تصير من السابع من الابتداء اضرب تسعة في اربعة لصعودنا بتسعين وانّما كانت تضرب في اثنين ادخل في الجدول بستّة وثلاثين تقف على اربعة زماميّة (1) وهي عشريّة فاخذناها احاديّة لقلّة الادوار فاثبت حرف الدال وان اضفت الى ستّة وثلاثين واحد الاس كان حدّها من بيت القصيد فعلم عليها ولو دخلت بتسعة لا غير من غير ضرب في صدر الجدول لوقف على ثمانية فاطرح من ثمانية واربعين الباقي اربعة وهو المقصود ولو دخلت في صدر الجدول بثمانية عشر التي هي تسعة في اثنين لوقف على واحد زماميّ وهو عشرين (2) فاطرح منه اثنين تكرار التسعة الباقي ثمانية نصفها المطلوب ولو تدخل في صدر الجدول بسبعة وعشرين ضربها في ثلاثة لوقف على عشرة زماميّة (3) والعمل

(1) Man. A. زمانيّة. (2) Man. C. عشرىّ. (3) Man. A. زمانيّة.

واحد ثم ادخل بتسعة في بيت القصيد واثبت ما خرج
وهو الف ثم اضرب تسعة في ثلاثة التي هي مركز تسعة
الماضية واسقط واحدا وادخل في صدر الجدول بستّة وعشرين
واثبت ما خرج وهو مائتان بحرف رآ وعلم عليه من بيت
القصيد ستّة وتسعين واضرب على حرفين من الاوتار وضع
الحادى عشر وله سبعة عشر الباقي خمسة اصعد في
ضلع ثمانية بخمسة وبحسب ما تكرّر عليه المشى في
الدور الاول وادخل في صدر الجدول باربعة تقف على
خال فخذ ما قابله من السطح وهو واحد فادخل بواحد في
بيت القصيد يكون رسَ اثبته وعلم عليه اربعة ولو يكون الوقف (1)
في الجدول على بيت عامر لاثبتنا الواحد ثلثة واضعف
سبعة عشر بمثلها واسقط واحدها وردّها اربعة تبلغ سبعة وثلاثين
ادخل بها في الاوتار تقف على ة اثبتها وعلم عليها خمسة
واضعفها بمثلها وادخل في البيت تقف على لآم اثبتها
وعلم عليها عشرين واضرب على حرفين من الاوتار وضع
الدور الثاني عشر اوله ثلاثة عشر الباقي واحد اصعد في ضلع
ثمانية بواحد وهذا الدور آخر الادوار وآخر الاختراعين وآخر
المربعات الثلاثيّة وآخر المثلّثات الرباعيّة فالواحد في صدر
الجدول يقع على ثمانين زماميّة وانّما هي آحاد ثمانية

(1) Man. C. الوقوف.

وليس معنا فى الادوار الا واحد فلو زاد على اربعة من
مربعات اثنا عشر او ثلثة من مثلثات اثنى عشر لكانت
ح وانّما هى دال فاثبتها وعلم عليها من بيت القصيد اربعة
وسبعين ثم انظر ما ناسبها من السطح يكن خمسة اضعفها
بمثلها للاسّ تبلغ عشرة اثبت ى وعلم عليها وانظر فى
اى المراتب وقعت وجدناها فى السابعة فدخلنا بسبعة فى
حروف الاوتار وهذا المدخل يسمى التوليد الحرفىّ فكانت
ف اثبتها وضف الى سبعة واحد الدور الجهلة ثمانية ادخل
بها فى الاوتار تبلغ س اثبتها وعلم عليها ثمانية واضرب
ثمانية فى ثلاثة الزائدة على عشرة الدور فانّه آخر مربّعات
الادوار بالمثلّثات تبلغ اربعة وعشرين ادخل بها فى بيت
القصيد وعلم على ما يخرج منها وهو مائتان وعلامتها ستّة
وتسعون وهو نهاية الدور الثانى فى الادوار الحرفيّة واضرب
على حرفين من الاوتار وضع النتيجة الاولى لها تسعة وهذا
العدد يناسب ابدا الباقى من حروف الاوتار بعد طرحها
ادوارا وذلك تسعة فاضرب تسعة فى ثلاثة التى هى زائدة
على تسعين من حروف الاوتار وضف لها واحدا الباقى
من الدور الثانى عشر تبلغ ثمانية وعشرين فادخل بها
فى حروف الاوتار تبلغ الف اثبته وعلم عليه ستّة وتسعين
وان ضربت تسعة التى هى ادوار الحروف التسعينيّة فى

اربعة وهى الثلاثة الزائدة على تسعين والواحد الباقى من
الدور الثانى عشر كذلك واصعد فى ضلع ثمانية بتسعة
وادخل فى الجدول بتسعة تبلغ اثنين زماميّة واضرب تسعة
فيها ناسب من السطح وذلك ثلاثه واضف لذلك سبعة
عدد الادوار الحرفيّة واطرح واحد الباقى من دور اثنى عشر
تبلغ ثلاثه وثلاثين ادخل بها فى البيت تبلغ خمسة
فاضعف بها واضعف تسعه بمثلها وادخل فى صدر الجدول
بثمانية عشر وخذ ما فى السطوح وهو واحد ادخل به فى
حروف الاوتار تبلغ م اثبته وعلم عليه واضرب على حرفين
من الاوتار وضع النتيجة الثانية ولها سبعة عشر الباقى خمسة
فاصعد فى ضلع ثمانية وخمسين واضرب خمسة فى ثلاثه
الزائدة على تسعين تبلغ خمسة عشر اضف لها واحد
الباقى من الدور الثانى عشر تكن تسعة وادخل بستّة عشر
فى البيت تبلغ تا اثبته وعلم عليه اربعة وستّين وضف
الى خمسة الثلاثة الزائدة على تسعين وزد واحد الباقى من
الدور الثانى عشر تكن تسعة وثلاثين ادخل بها فى صدر
الجدول تبلغ ثلاثين زماميّة وانظر ما فى السطح تجد واحد
اثبته وعلم عليه من بيت القصيد وهو التاسع ايضا من
البيت وادخل بتسعة فى صدر الجدول تقف على ثلاثة
وهو عشرات فاثبت لام وعلم عليه وضع النتيجة الثالثة

وعددها ثلثة عشر الباقى واحد فانقل فى ضلع ثمانية بواحد وضف الى ثلاثة عشر الثلاثة الزائدة على تسعين وواحد الباقى من الدور الثانى عشر تبلغ سبعة عشر وواحد النتيجة تكن ثمانية عشر ادخل بها فى حروف الاوتار تكن لام اثبتها فهذا آخر العمل (المثال) فى هذا السؤال السابق اردنا ان نعلم ان (1) هذه الزائرجة علم محدث ام قديم بطالع اول درجه من القوس حروف الاوتار ثم حروف السؤال ثم الاصول وهى عدّة الحروف ثلاثة وتسعون ادوارها سبعة الباقى منها تسعة الطالع واحد سلطان القوس اربعة الدور الاكبر واحد درج الطالع مع الدور اثنان ضرب الطالع مع الدور فى السلطان ثمانية اضافة السلطان خمسة

(بيت القصيد)

سؤال عظيم الخلق حزتَ فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجِدّ مُثـلا

(حروف الاوتار) ص ط دط ه رث ك ه م ض ص ون ث ه ش اب ل م ن ص ع ف ض ق رس ى ك ل م ن ص ع ف ق رش ت ث خ دظ غ ش ظ ك ن ع ح ص زوح ل م ن ص اب ج ده ورح ط ى

(السؤال)

ال زى رج ت ع ل م م ح د ث ام ق دى م

(1) Man. C. على.

الدور الاول	الباقى خمسة	س	ا
(تسعة)	الدور التاسع	و	ح
الدور الثانى	(ثلاثة عشر)	ا	ʒ
(سبعة وعشرين)	الباقى واحد	ل	ع
الباقى خمسة	الدور العاشر	ع	۶
الدور الثالث	(تسعة)	ط	ه
(ثلاث عشر)	الدور الحادى عشر	ى	و
الباقى واحد	(سبعة عشر)	م	8
الدور الرابع	الباقى خمسة	ا	و
(تسعة)	الدور الثانى عشر	ه	ا٥
الدور الخامس	(ثلاثة عشر)	ل	اا
(سبعة عشر)	الباقى احد	ح	اح
الباقى خمسة	النتيجة الاولى	ل	اʒ
الدور السادس	(تسعة)	ف	اع
(ثلاثة عشر)	النتيجة الثانية	ح	ا۶
الباقى واحد	(سبعة عشر)	ن	اه
الدور السابع	الباقى خمسة (با8٤۶ ح)د	ت	او
(تسعة)	النتيجة الثالثة	ث	ا8
الدور الثامن	(ثلاثة عشر)	ص	او
(تسعة عشر)	الباقى واحد 8٤ع	ذ	حo

ك	[illegible]	ا	[illegible]
ض	[illegible]	ذ	[illegible]
ب	[illegible]	ن	[illegible]
ط	[illegible]	غ	[illegible]
ه		د	[illegible]
ا		ا	[illegible]
(٥)		ى	[illegible]
(٦)		ت	[illegible]
		ش	[illegible]

تون اق س ب زرا ارس اتقب ارق اع ارمح رح
لدارسه الدى قسراه متالل

دورها على خمسة وعشرين ثم على ثلاثة وعشرين مرّتين ثم
على احدى وعشرين مرّتين الى ان ينتهى الواحد من
آخر البيت وتنقل الحروف جميعها والله اعلم

تروح ذ (1) روح القدس اب رزسره ال ادرىسف
استرق ابه امرتقا االعلا

هذا آخر الكلام فى استخراج الاجوبة من زائرجة العالم
منظومة وللقوم طرائق اخر من غير الزائرجة يستخرجون بها
اجوبة المسائل غير منظومة وعندى ان السرّ فى خروج

(1) Man. C. ن.

الجواب منظوما من الزائرجة انّما هو مزجهم بيت مالك بن وهيب (1) وهو سؤال عظيم الخلق البيت ولذلك يخرج للجواب على رؤيه واما الطرق الاخرى (2) فيخرج منها الجواب غير منظوم (فمن) طرائقهم فى استخراج الاجوبة ما ينقله قال بعض المحقّقين منهم

(فصل فى الاطلاع على الاسرار الخفيّة من جهة الارتباطات الحرفيّة) اعلم ارشدنا الله واياك ان هذه الحروف اصل الاسؤلة فى كل قضية وانّما تستنتج (3) الاجوبة على حرمته بالكلّيّة وهى ثلثة واربعون حرفا كما ترى

اول اع ظ س ال م ح ى دل زق ت ان دص رن غ ش
راك ك ى ب م ض ب ج طل ح ه د ت (4) ل ث ا

وقد نظمها بعض الفضلاء فى بيت جعل فيه كل حرف مشدّد من حرفين وسمّاه القطب فقال

سؤال عظيم الخلق حزت فصُن اذا
غرائب شكّ ضبطه الجدّ مُثلا

فاذا اردت استنتاج المسئلة فاحذف ما تكرّر من حروفها واثبت ما فضل منها ثم احذف من الاصل وهو القطب لكل حرف فضل من المسئلة حرفا يماثله واثبت ما فضل منه

(1) Man. B. وهب.

(2) Man. A. الاخرين.

(3) Man A. نستنتج. C. يستنتج.

(4) Man. A. ث. C. ب.

ثم اخرج (1) الفضلين فى سطر واحد تبداء بالاول من فضلة الاصل والثانى من فضلة المسئلة وكذلك الى ان يتمّ الفضلين او تنفذ احديهما قبل الاخرى فتضع البقية على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة موافقا لعدد حروف الاصل قبل الحذف فالعمل صحيح فحينئذ تضف اليها خمس نونات ليعتدل بها الموازين الموسقيّة وتكمل الحروف ثمانية واربعون حرفا فتعمر بها جدولا مربّعا يكون آخر ما فى السطر الاول اول ما فى السطر الثانى وتنقل البقيّة على حالها وكذلك الى ان يتمّ عمارة الجدول ويعود السطر الاول بعينه وسوا الى الحروف فى القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف بقسمة مربّعة وعلى اعظم حر يوجد له وتضع الوتر مقابلا لحرفه ثم يستخرج النسب العنصريّة الحروف الجدوليّة وتعرف قوتها الطبيعيّة وموازنتها الروحانيّة وغرائزها النفسانية واسوسها الاصليّة من الجدول الموضوع لذلك وهذه صورته

(1) Man. C. امزج.

(ا)	(القوى)	(الموازين)	(الغرائز)	(الاسوس)
ب	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
(ج)	([illegible])	([illegible])	([illegible])	([illegible])
د	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
(ه)	([illegible])	([illegible])	([illegible])	([illegible]
و			[illegible]	[illegible]
(ز)				([illegible])

النتيجة	الغرائز و
ه	الموازين
القوى ا	الاس الاصلى

ثم تاخذ وتركل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك الاربعة واحذر ما يلى الاوتاد وكذلك السواقط فان نسبتها مضطربة وهذا الخارج هو اول رتبة السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحطّ منها اسوس المولدات يبقى اسوس عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونيّة فتحمل عليه بعض

المجرّدات عن الموادّ وهى عناصر الامداد يخرج افق النفس
الاوسط وتطرح اول رتب السريان من مجموع العناصر يعنى
عالم التوسّط وهذا مخصوص بعالم الاكوان من البسيطة
لا المركّبة وتضرب عالم التوسّط فى افق النفس الاوسط
يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب السريان ثم
تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلىّ يبقى ثالث
رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر ابدا فى رابع
مرتبة السريان يخرج اول عالم التفصيل والثانى فى الثانى
يخرج ثانى عالم التفصيل والثالث فى الثالث يخرج ثالث
عالم التفصيل والرابع فى الرابع يخرج رابع عالم التفصيل
فتجمع عوالم التفصيل وتحط من عالم الكل تبقى العوالم
المجرّدة فيقسم على الافق الاعلى يخرج الجزء الاول وينقسم (1)
المنكسر على الافق الاوسط يخرج الجزء الثانى وما انكسر
فهو الثالث وما يتعيّن الرابع هذا فى الرباعىّ وان شئت
اكثر من الرباعىّ فتستكثر من عوالم التفصيل ومن رتب
السريان ومن الاوفاق بعدد الحروف والله يرشدنا وايّاك
وكذلك اذا قسم عالم التجريد على اول رتب السريان
خرج الجزؤ الاول من عالم التركيب وكذلك الى
نهاية التربية الاخيرة من عالم الكون فافهم وتدبّر والله المرشد

(1) Man. A. تنقسم. B. يقسم.

المعين (ومن طرائقهم) ايضا فى استخراج الجواب قال بعض المحقّقين اعلم ايّدنا الله وايّاك بروح منه ان علم الحروف علم جليل يتوصّل العالم به لما لا يتوصّل بغيره من العلوم المتداولة بين العالم وللعمل به شرائط تلتزم وقد يستخرج العالم به اسرار الخليقة وسرائر الطبيعة فيطّلع بذلك على نتيجتى الفلسفة اعنى السيمياء واختها ويرفع له حجاب المجهولات ويطّلع بذلك على مكنون خفايا القلوب وقد شهد جماعة بارض المغرب ممّن اتّصل بذلك فاظهر العجائب وخرق العوائد وتصرّف فى الوجود بتأييد الله واعلم ان ملاك كل فضيلة الاجتهاد وحسن الملكة مع الصبر مفتاح كل خير كما ان الخرق (1) والعجلة رأس الحرمان (فاقول) اذا اردت ان تعلم قوة كل حرف من حروف القافيطوس اعنى ابجد الى آخر العدد وهذا اول مدخل من علم الحرف فانظر ما لذلك الحرف من الاعداد فتلك الدرجة التى هى مناسبة للحرف هى قوته فى الجسمانيّات ثم اضرب العدد فى مثله تخرج لك قوته فى الروحانيّات وهى وترة وهذا فى الحروف المنقوطة لا يتمّ بل يتمّ فى غير منقوطة لان المنقوط منها مراتب لمعانٍ ياتى عليها البيان فى ما بعد (واعلم) ان لكل شكل من اشكال

(1) Man. B. الخفّ.

الحروف شكلا فى العالم العلوىّ اعنى الكرسىّ ومنها المتحرّك والساكن والعلوىّ والسفلىّ كما هو مرقوم فى اماكنه من الجداول الموضوعة فى الزيارج واعلم ان قوى الحروف ثلاثة اقسام الاول وهو اقلّها قوة تظهر بعد كتابتها فتكون كتابته لعالم (1) روحانىء مخصوص بذلك الحرف المرسوم فمتى خرج ذلك الحرف بقوة نفسانيّة وجمع همّة كانت قوى الحروف مؤثرة فى عالم الاجسام الثانى قوتها فى الهيئة الفكرية وذلك ما يصدر عن تصريف الروحانيّات لها فهى قوة فى الروحانيّات العلويّات وقوة شكليّة فى عالم الجسمانيّات الثالث وهو ما يجمع (2) الباطن اعنى القوة النفسانيّة على تكوينه فيكون قبل النطق به صورة فى النفس وبعد النطق به صورة فى الحروف وقوة فى النطق (واما) طبائعها فهى الطبيعيّات المنسوبات للمتولّدات وهى الحرارة واليبوسة والحرارة والبرودة والبرودة والرطوبة والبرودة واليبوسة فهذا سرّ العدد الثمانى والحرارة جامعة للهواء والنار وهما اهطمف شذجزكسقثط

والبرودة جامعة للارض والماء جزكسقتطدحلعرخغ

واليبوسة جامعة للنار والارض اهطمفشدبوىنصتض

فهذه نسبة حروف الطبائع وتداخل اجزاء بعضها فى بعض

(1) Man. A. et B. كتابة العالم.

(2) Man. A. هو بالجمع.

وتداخل اجزاء العالم فيها علويّا وسفليّا باسباب الامّهات
الاول اعنى الطبائع الاربع المفردة (فصل) فمتى اردت
استخراج مجهول من مسئلة ما فحقّق طالع السائل او طالع
مسئلته واستنطق حروف اوتادها الاربعة ا ود وع وها مستوية
مرتّبة واستخرج اعداد القوى والاوتاد كما سنبيّن واجمل (1)
ونسب واستفتح الجواب يخرج لك المطلوب
امّا بصريح اللفظ او بالمعنى وكذلك فى كل
مسئلة يقع لك بيانه اذا اردت ان تستخرج قوى حروف
الطالع مع اسم السائل والحاجة فاجمع اعدادها بالجمل
الكبير فكان الطالع الحمل رابعه السرطان سابعه الميزان
عاشره الجدى وهو اقوى هذه الاوتاد فاسقط من برج حرفى
التعريف وانظر ما يخصّ كل برج من الاعداد المنطقة
الموضوعة فى دائرتها واحذف اجزاء الكثير فى النسبة
الاستنطاقيّة كلّها واثبت تحت كل حرف ما يخصّه من
ذلك ثم اعداد حروف العناصر الاربعة وما يخصّها كالاول
وارسم ذلك كلّه احرفا ورتّب الاوتاد والقوى والغرائز سطرا
ممتزجا وكسر واضرب ما يضرب لاستخراج الموازين واجمع
واستفتح الجواب يخرج لك (2) الضمير وجوابه (مثال)
ذلك افرض ان الطالع الحمل كما تقدّم ترسم ح م ل

(1) Man. C. احمل.

(2) Man. A. ذلك.

فالحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن دب ا
الميم لها من العدد اربعون لها النصف والربع والثمن والعشر
ونصف العشر ان اردت التدقيق مكى ه دب اللام لها من
العدد ثلاثون لها النصف والثلثان والثلث والخمس والسدس
والعشرية كى ه ج وهكذا تفعل بسائر حروف المسئلة
والاسم من كل لفظ يقع لك (واما) استخراج الاوتار فهو ان
تقسم مربّع كل حرف على اعظم جزء يوجد له مثاله حرف
دال له من الاعداد اربعة مربّعها ستّة عشر اقسمها على اعظم
جزء يوجد لها وهو اثنان يخرج وتر الدال ثمانية ثم تضع
كل وتر مقابلا لحرفه ثم تستخرج النسب العنصريّة كما
تقدّم فى شرح الاستنطاق ولها قاعدة تطرد فى استخراجها
من طبع الحرف وطبع البيت الذى تحلّ فيه من الجدول
كما ذكر الشيخ لمن عرف الاصطلاح
(فصل فى الاستدلال على ما فى الضمائر الخفيّة بالقوانين
الحرفيّة) وذلك لو سأل سائل عن عليل لم يعرف
مرّضه ما علّته وما الموافق لبرئها من الادوية فمر السائل
ان يسمّى شئا من الاشياء على اسم العلّة المجهولة ليجعل
ذلك الاسم قاعدة لك ثم استنطق الاسم مع اسم
الطالع والعناصر والسائل واليوم والساعة ان اردت التدقيق
فى المسئلة والا اقتصرت على الاسم الذى سمّاه السائل

وفعلت كما نبيّن (فاقول) مثلا سمّى السائل فرسا فاثبت الحروف الثلاثة مع اعدادها المنطقة بيانه ان الفاء من العدد ثمانية ولها (مكىحد) ثم الراء لها من العدد مائتان ولها (قفككى) ثم السين لها من العدد ستّون ولها (ملكىوج) قالوا وعدد تام له (دحب) والسين مثله لها (ملكلى) فاذا انبسطت حروف الاسماء فوجدت عنصرين متساويين فاحكم لاكثرهما حروفا بالغلبة على الاخر ثم اجمل عدد حروف عناصر اسم المطلوب وحروفه دون بسط وكذلك اسم الطالب واحكم للاكثر والاقوى بالغلبة

(وصفة استخراج قوى العناصر)

نار	تراب	هواء	ماء
ههه	ىىى	كككك	لح
مم	ن	و	

فتكون الغلبة للتراب وطبعه البرد واليبوسة طبع السوداء فتحكم على المريض بالسوداء فاذا الفت من حروف الاستنطاق كلاما على نسبة تقريبيّة خرج موضع الوجع فى الحلق ويوافقه من الادوية حقنة ومن الاشربة شراب الليمون وهذا ما خرج من قوى اعداد حروف اسم فرس وهو مثال تقريبىّ مختصر (واما) استخراج قوى العناصر

من الاسماء العمليّة (1) فهو ان تسمى مثلا محمد فترسم احرفه مقطعة ثم تضع اسماء العناصر الاربعة على تركيب الفلك يخرج لك ما فى كل عنصر من الحروف والعدد ومثاله

نار		تراب		هواء		ماء	
	(الخناسة ثلاثة)		(الخناسة ثلاثة)		(الخناسة ستة)		(الخناسة ستة)
						دددد	
				حح		ححح	
ااا		ببب		رر			
				ككك		للل	
هه		ووو		سس		ععع	
				قق		ررر	
مم		نن		نن		ححح	

فتجد اقوى هذه العناصر من هذا الاسم المذكور عنصر الماء لان عدد حروفه عشرون حرفا فجعلت له الغلبة على بقية عناصر الاسم المذكور وهكذا يفعل بجميع الاسماء حينئذ تضاف الى اوتارها او للوتر المنسوب للطالع فى الزائرجة او لوتر البيت المنسوب المالك بن وهيب الذى جعله قاعدة لمزج الاسوألة (وهو)

سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجدّ مثلا

وهو وتر مشهور لاستخراج المجهولات وعليه كان يعتمد ابن الرقام واصحابه وهو عمل تام قائم بنفسه

(1) Man. C. العلميّة.

فى المثالات الوضعيّة (وصفة العمل بهذا الوتر المذكور) ان ترسمه مقطعا ممتزجا بالفاظ السؤال على قانون صيغة التكسير وعدّة حروف هذا الوتر اعنى البيت ثلاثة واربعون حرفا لان كل حرف مشدّد من حرفين ثم تحذف ما يتكرّر عند المزج من الحروف ومن الاصل لكل حرف فضل من المسئلة حرفا يماثله وتثبت الفضلين سطرا ممتزجا بعضه (1) ببعض الحرف الاول من فضلة القطب والثانى من فضلة السؤال حتى تتمّ الفضلتان جميعا فتكون ثلاثة واربعين فتضيف اليها خمس نونات لتكون ثمانية واربعين وتعتدل بها الموازين الموسيقيّة ثم تضع الفضلة على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق العدد الاصلىّ قبل الحذف فالعدد (2) صحيح ثم عمّر بما مزجت جدولا مربّعا يكون آخر ما فى السطر الاول اول ما فى السطر الثانى وعلى هذا النسق حتى يعود السطر الاول بعينه وتتوالى الحروف فى القطر على نسبة الحركة ثم تخرج وتر كل حرف كما تقدّم وتضعه مقابلا لحرفه ثم تستخرج النسب العنصريّة للحروف الجدوليّة لتعرف قوتها الطبيعيّة وموازينها الروحانيّة وعزائمها النفسانيّة واسوسها الاصليّة من الجدول الموضوع لذلك (وصفة استخراج

(1) Man. A. et B. ببعضه.

(2) Man. C. العمل

النسب العنصريّة) هو ان تنظر الحرف الاول من الجدول
ما طبيعته وطبيعة البيت الذى حلّ فيه فان اتّفقا
فحسن والا فاستخرج ما بين الحرفين نسبة ويتتبع هذا
القانون فى جميع الحروف الجدوليّة وتحقيق ذلك سهل
على من عرف قوانينه كما هى مقرّرة (1) فى دائرتها الموسيقيّة
ثم تاخذ وتر كل حرف بعد ضربه فى اسوس اوتاد الفلك
الاربعة كما تقدّم واحذر ما يلى الاوتاد وكذلك السواقط
لان نسبها مضطربة وهذا الذى يخرج لك هو اول رتب
السريان ثم تاخذ مجموع العناصر وتحطّ منها اسس المولدات
يبقى اسّ عالم الخلق بعد عروضه للمدد الكونيّة فتحمل
عليه بعض المجرّدات عن المواد وهى عناصر الامداد يخرج
افق النفس الاوسط وتطرح اول رتب السريان ثم تاخذ
مجموع العناصر يبقى عالم التوسّط وهذا مخصوص بعالم
الاكوان البسيطة لا المركّبة ثم يضرب عالم التوسّط فى
افق النفس الاوسط يخرج الافق الاعلى فتحمل عليه اول رتب
السريان ثم تطرح من الرابع اول عناصر الامداد الاصلى
يبقى ثالث رتبة السريان فتضرب مجموع اجزاء العناصر
ابدا فى رابع رتبة السريان يخرج عالم التفصيل والثانى فى
الثانى يخرج ثانى عالم التفصيل وكذلك الثالث والرابع

(1) Man. A. et B. مقرّبة.

فتجتمع عوالم التفصيل وتحطّ من عالم الكل تبقى العوالم المجرّدة فتنقسم على الافق الاعلى بخرج الجزء الاول ومن هنا يطرد العمل لتمامه وله مقدّمات فى كتب ابن وحشية والبونىّ وغيرهما وهذا التدبير يجرى على القانون الطبيعىّ الحكمىّ وهذا الفنّ وغيره من فنون الحكمة الالهيّة وعليه مدار وضع الزيارج الحرفيّة والصنعة الالهيّة والنيرجات الفلسفيّة والله الملهم وبه المستعان وعليه التكلان وحسبنا الله ونعم الوكيل واعلم ان هذه الاعمال كلها انّما يوصل بها الى حصول جواب مطابق السؤال فى المعنى فقط لانه يعثر بها على غيب وهى من قبيل الملح كما تقدّم لنا اول الكتاب ولذلك ليست من علم السيمياء كما بيّنّاه

(علم الكيمياء)

وهو علم ينظر فى المادّة التى يتمّ بها كون الذهب والفضّة بالصناعة ويشرح العمل الذى يوصل الى ذلك فيتصفّحون المكونات كلّها بعد معرفة امزجتها وقواها لعلّهم يعثرون على المادّة المستعدّة لذلك حتى من الفضلات الحيوانيّة كالعظام والريش والشعر والبيض والعذرات فضلا عن المعادن ثم يشرح الاعمال التى يخرج بها تلك (1) المادّة من القوة الى الفعل مثل حلّ الاجسام

(1) Man. A. B. لها بتلك.

الى اجزائها الطبيعيّة بالتصعيد والتقطير وجمد الذائب منها
بالتكليس وامها الصلب بالفهر والصلاية وامثال ذلك وفى
زعمهم انه يخرج بهذه الصناعات كلّها جسم طبيعىّ يسمّونه
الاكسير وانه يلقى على الجسم المعدنىّ المستعدّ لقبول
صورة الذهب او الفضّة بالاستعداد القريب من الفعل مثل
الرصاص والقصدير والنحاس بعد ان يحمى بالنار فيعود ذهبا
ابريزا ويكنون عن ذلك الاكسير اذا الغزوا اصطلاحاتهم
بالروح وعن الجسم الذى يلقى عليه بالجسد
(فنشرح) هذه الاصطلاحات وصورة هذا العمل الصناعىّ الذى
يقلّب هذه الاجساد المستعدّة الى صورة الذهب والفضّة
هو علم الكيمياء وما زال الناس يؤلفون فيها قديما وحديثا
وربّما يعزى فيها الكلام الى من ليس من اهلها وامام المدوّنين
فيها عندهم جابر بن حيان حتى انهم يخصّونها به فيسمّونها
علم جابر وله فيها سبعون رسالة كلّها شبيهة بالالغاز وزعم
انه لا يفتح مقفلها الا من احاط علما بجميع ما فيها
والطغراى من حكماء المشرق المتأخّرين له فيها دواوين
ومناظرات مع اهلها وغيرهم من الحكماء وكتب فيها
مسلمة المجريطىّ من حكماء الاندلس كتابه الذى سمّاه
رتبة الحكيم وجعله قرينا لكتابه الاخر فى السحر والطلسمات
الذى سمّاه غاية الحكيم وزعم ان هاتين الصناعتين هما

نتيجتان للحكمة وثمرتان للعلوم ومن لم يقف عليهما فهو
فاقد ثمرة العلم والحكمة اجمع وكلامه في ذلك الكتاب
وكلامهم اجمع في تواليفهم هي الغاز يتعذر فهمها على من
لم يعان (1) اصطلاحاتهم في ذلك ونحن نذكر سبب
عدولهم الى هذه الرموز والالغاز ولابن المغيربي من ايمّة هذا
الشأن كلمات شعريّة رويها على حروف المعجم من ابدع
ما نحى في الشعر ملغوزة كلها لغز الاحاجي والمعاياة فلا تكاد
تفهم وقد ينسبون للغزالي بعض التواليف فيها وليس ذلك
بصحيح ان الرجل لم تكن مداركه العالية لتقف على (2)
خطاء ما يذهبون اليه حتى ينتحله وربّما نسبوا بعض المذاهب
والاقوال فيها لخالد بن يزيد بن معاوية ربيب مروان بن
الحكم ومن المعلوم البيّن ان خالد من الجيل العربيّ
والبداوة اليه اقرب فهو بعيد من العلوم والصنائع بالجملة
فكيف له بصناعة غريبة المنحى مبنية على معرفة طبائع
المركّبات وامزجتها وكتب الناظرين في ذلك من
الطبيعيّات والطبّ لم تظهر بعد ولم تترجم اللهم الا ان
يكون خالد بن يزيد اخر من اهل المدارك الصناعيّة تشبه
باسمه فممكن فانا انقل لك هنا رسالة ابي بكر بن

(1) Man. A. يعاين.

(2) Man. C. عن.

بشرون لابن السمح فى هذه الصناعة وكلاهما من تلميذ مسلمة فتستدلّ من كلامه فيها على ما اذهب اليه فى شأنها اذا اعطيته حقّه من التامّل (قال) ابن بشرون بعد صدر من الرسالة خارج عن الغرض والمقدّمات التى لهذه الصناعة الكريمة قد ذكرها الاولون واقتصّ جميعها اهل الفلسفة من معرفة تكوين المعادن وتخلّق الاحجار والجواهر وطباع البقاع والاماكن فمنعنا اشتهارها من ذكرها ولكن ابيّن لك من هذه الصنعة ما يحتاج اليه فنبدأ بمعرفته فقد قالوا ينبغى لطلّاب هذا العلم ان يعلموا اولا ثلاث خصال اولها هل تكون والثانية من اىّ شئ تكون والثالثة كيف تكون فاذا عرف هذه الثلاث واحكمها فقد ظفر بمطلوبه وبلغ نهايته من هذا العلم فاما البحث عن وجودها والاستدلال على مكوّنها فقد كفيناكه بما بعثنا به اليك من الاكسير واما من اىّ شئ تكون فانّما يريدون بذلك البحث عن الحجر الذى يمكنه العمل وان كان العمل موجودا من كل شئ بالقوة لانها من الطبائع الاربع منها تركّبت ابتداء واليها ترجع انتهاء ولكن من الاشياء ما تكون فيه بالقوة ولا تكون بالفعل وذلك ان منها ما يمكن تفصيلها ومنها ما لا يمكن تفصيلها فالتى يمكن تفصيلها تعالج وتدبر وهى التى تخرج من القوة الى الفعل والتى لا يمكن تفصيلها

لا تعالج ولا تدبر لانّها فيها بالقوة فقط وانّما لم يمكن
تفصيلها لاستغراق بعض طبائعها في بعض وفضل قوة
الكبير على الصغير فينبغي لك وفقك الله ان تعرف
اوفق الاحجار المنفصلة التي يمكن منها العمل وجنسه وقوته
وعمله وما يدبر من الحلّ والعقد والتنقية والتكليس والتنشيف
والتقليب فان لم يعرف هذا الاصول التي هي عماد هذه
الصنعة لم ينجح ولم يظفر بخير ابدا وينبغي لك ان تعلم
هل يمكن ان يستعان عليه بغيره ام يكتفى به وحده وهل
هو واحد في الابتدأ ام شاركه غيره فصار في التدبير واحدا
فسمّى حجرا وينبغي لك ان تعلم كيفيّة عمله وكميّة
اوزانه وازمانه وكيف تركيب الروح فيه وادخال النفس عليه
وهل تقدر النار على تفصيلها منه بعد تركيبها فان لم تقدر
فلايّ علّة وما السبب الموجب لذلك فان هذا هو
المطلوب فافهم واعلم ان الفلاسفة كلّها مدحت النفس
وزعمت انّها المدبّرة للجسد والحاملة له والدافعة عنه
والفاعلة فيه وذلك ان الجسد اذا خرجت النفس عنه
مات وبرد فلم يقدر على الحركة والامتناع من غيره لانه
لا حياة فيه ولا نور وانّها ذكرت الجسد والنفس لان هذه
الصنعة شبيهة بجسد الانسان الذي تركيبه على الغذاء
والعشاء وقوامه وتمامه بالنفس الحيّة النورانيّة التي بها

يفعل العظائم والاشياء المتقابلة التى لا يقدر عليها غيرها بالقوة
الحيّة التى فيها وانما انفعل الانسان لاختلاف تركيب
طبائعه ولو اتّفقت طبائعه وسلمت من الاعراض والتضادّ لم
تقدر النفس على الخروج من جسده ولكان خالدا باقيا
فسبحان مدبّر الاشياء تعالى واعلم ان الطبائع التى يحدث
عنها هذا العمل كيفية دافعة فى الابتداء فيضيّة محتاجة الى
الانتهاء وليس لها اذا صارت فى هذا الجسد ان تستحيل
الى ما منه تركّبت كما قلناه انفا فى الانسان لان طبائع
هذا الجوهر قد لزم بعضها بعضا وصارت شئا واحدا شبيها
بالنفس فى قوتها وفعلها وبالجسد فى تركيبه ومجسّته
بعد ان كانت طبائع مفردة باعيانها فيا عجبا من افاعيل
الطبائع ان القوة للضعيف الذى يقوى على تفصيل الاشياء
وتركيبها وتمامها فلذلك قلت قوى وضعيف وانّما وقع
التغير والفناء فى التركيب الاول للاختلاف وعدم ذلك فى
الثانى للاتّفاق وقد قال بعض الاولين التفصيل والتقطيع
فى هذا العمل حياة وبقاء والتركيب موت وفناء
وهذا الكلام دقيق المعنى لان الحكيم اراد بقوله حياة وبقاء
بخروجه من العدم الى الوجود لانه ما دام على تركيبه الاول
فهو فانٍ لا محالة فاذا ركب التركيب الثانى عدم الفناء
والتركيب الثانى لا يكون الا بعد التفصيل والتقطيع فى هذا

خاصّة فاذا لقى الجسد المحلول انبسط فيه بعدم الصورة
لانه صار فى الجسد بمنزلة النفس التى لا صورة لها وذلك
انه لا وزن له فيه وسترى ذلك ان شاء الله تعالى وقد ينبغى
لك ان تعلم ان اختلاط اللطيف باللطيف اهون من
اختلاط الغليظ بالغليظ وانّما اريد بذلك التشاكل فى الارواح
والاجساد لان الاشياء تتّصل باشكالها وذكرت ذلك لتعلم
ان العمل اوفق وايسر من الطبائع اللطائف الروحانيّة منها
من الغليظة الجسمانيّة وقد يتصوّر فى العقل ان الاحجار
اقوى واصبر على النار من الارواح كما ترى الذهب والحديد
والنحاس اصبر على النار من الكبريت والزيبق وغيرهما من
الارواح (فاقول) ان الاجساد قد كانت ارواحا (1) فى بدئها
فلما اصابها حرّ الكيان قلّبها اجسادا لزجة غليظة فلم تقدر
النار على اكلها لافراط غلظها وتلزّجها فاذا افرطت النار عليها
صيّرتها ارواحا كما كانت اول خلقها وان تلك الارواح
اللطيفة ان اصابتها النار ابقت ولم تقدر على البقاء عليها
فينبغى لك ان تعلم ما صيّر الاجساد فى هذه الحالة وصيّر
الارواح فى هذه الحالة فهو اجل ما تعرفه اقول انّما ابقت
تلك الارواح واحترقت لاشتعالها ولطافتها وانّما اشتعلت
لكثرة رطوبتها ولان النار اذا احسّت بالرطوبة تعلقت بها

(1) Man. A. B. وقد كانت ارواحها.

لانّها هوائية تشاكل النار ولا تزال تغتذى بها الى ان تفنى
وكذلك الاجساد اذا ابقت بوصول النار اليها بقلّة تلزّجها
وغلظها وانّما صارت تلك الاجساد لا تشتعل لانّها مركّبة
من ارض وماء صابر على النار بلطيفه متّحد بكثيفه بطول
الطبخ الليّن المازج (1) الاشياء وذلك ان كل متلاشٍ انّما
يتلاشى بالنار لمفارقة لطيفه من كثيفه ودخول بعضه فى
بعض على غير التحليل والموافقة فصار ذلك الانضمام
والتداخل مجاور لا ممازجة فسهل بذلك افتراقهما كالماء
والدهن وما اشبههما وانّما وصفت ذلك لتستدلّ به على
تركيب الطبائع وتقابلها فاذا علمت ذلك علما شافيا فقد
اخذت حظّك منها وينبغى لك ان تعلم ان الاخلاط
التى هى طبائع هذه الصناعة موافقة بعضها لبعض مفصّلة
من جوهر واحد يجمعها نظام واحد بتدبير واحد لا يدخل
عليه غريب فى الجزء منه ولا فى الكلّ كما قال الفيلسوف
انّك ان احكمت تدبير الطبائع وتاليفها ولم تدخل عليها
غريبا فقد زاغ عنها ووقع الخطاء واعلم ان هذه الطبيعة اذا
حلّ لها جسد من قرابتها على ما ينبغى فى الحلّ حتى
يشاكلها فى الرقّة واللطافة انبسطت فيه وجرت معه
حيث ما جرى لان الاجساد ما دامت غليظة جافية لا تنبسط

(1) Man. A. et B. المزاج.

ولا تتزاوج وحلّ الاجساد لا يكون بغير الارواح فافهم هداك الله
هذا القول واعلم هداك الله ان هذا الحلّ فى جسد الحيوان هو
الحقّ الذى لا يضمحلّ ولا ينتقص وهو الذى يقلب
الطبائع ويمسكها ويظهر لها الوانا وازهارا عجيبة وليس كل
جسد يحلّ خلاف هذا هو الحلّ التامّ لانه مخالف
للحياة وانما حلّه بما يوافقه ويدفع عنه حرق النار حتى
يزول عن الغلظ وتنقلب الطبائع عن حالاتها الى ما لها
ان تنقلب من اللطافة والغلظ فاذا بلغت الاجساد نهايتها
من التحليل والتلطيف ظهرت لها هنالك قوة تمسك
وتغوص وتنقلب وتنفذ وكل عمل لا يرى له مصداق فى اوله
فلا خير فيه واعلم ان البارد من الطبائع هو ييبس الاشياء
ويعقد رطوبتها والحارّ منها يظهر رطوبتها ويعقد يبسها وانّما
افردت الحرّ والبرد لانّهما فاعلان والرطوبة واليبس منفعلان
وعن انفعال كل واحد منهما لصاحبه تحدث الاجسام وتكون
وان كان الحرّ اكثر فعلا فى ذلك من البرد لانّ البرد
ليس له نقل الاشياء ولا تحرّكها والحرّ هو علّة الحركة
ومتى ضعفت علّة الكون وهى الحرارة لم يتمّ منها شئ
ابدا كما انه اذا افرطت الحرارة على شئ ولم يكن ثمّ برد
احرقته واهلكته فمن اجل هذه العلّة احتيج الى البارد
فى هذه الاعمال ليقوى به كل ضدّ على ضدّه ويدفع عنه

حرّ النار ولم تحذر الفلاسفة اكثر شئ الا من النيران المحرقة
وامرت بتطهير الطبائع والانفاس واخراج دنسها ورطوبتها
ونفى آفاتها واوساخها عنها على ذلك استقام رأيهم
وتدبيرهم فانّ عملهم انّما هو مع النار اولا واليها يصير آخرا
فلذلك قالوا ايّاكم والنيران المحرقات وانّما ارادوا بذلك
نفى الآفات التى معها فتجمع على الجسد آفتين
فتكون اسرع لهلاكه وكذلك كل شئ انّما يتلاشى
ويفسد لتضادّ طبائعه واختلافه فيتوسّط بين شيئين فلم يجد
ما يقويه ويعينه الّا قهرته الآفة واهلكته واعلم ان الحكماء
ذكرت ترداد الارواح على الاجساد مرارا ليكون الزم اليها
واقوى على قتال النار اذ هى باشرتها عند الالفة اعنى
بذلك النار العنصريّة فاعلمه فلنقل الآن على الحجر الذى
يمكن منه العمل على ما ذكرته الفلاسفة وقد اختلفوا فيه
فمنهم من زعم انه فى النبات ومنهم من زعم انه فى
المعادن ومنهم من زعم انه فى الجميع وهذه الدعوى
ليست بنا حاجة الى استقصائها ومناظرة اهلها عليها لان
الكلام يطول جدّا وقد قلت فيما تقدّم ان العمل من كل
شئ بالقوة لان الطبائع موجودة فى كل شئ فهو كذلك
فنريد ان نعلم من ايّ شئ يكون العمل بالقوة والفعل
فنقصد الى ما قاله الحرانيّ ان الصبغ كله احد صبغين

ما صبغ جسد كالزعفران فى الثوب الابيض حتى يحول
فيه وهو مضمحلّ منتقض التركيب والصبغ الثانى تقليب
الجوهر من جوهر نفسه الى جوهر غيره ولونه كتقليب
الشجر التراب الى نفسه وقلب الحيوان النبات الى نفسه
حتى يصير التراب نباتا ويصير النبات حيوانا ولا يكون
الّا بالروح الحىّ والكيان الفاعل الذى له توليد الاجرام
وقلب الاعيان فاذا كان هذا هكذا فاقول ان العمل لا بدّ ان
يكون امّا فى الحيوان وامّا فى النبات وبرهان ذلك انّهما
مطبوعان على الغذاء وبه قوامهما وتمامهما فاما النبات
فليس فيه ما فى الحيوان من اللطافة والقوة ولذلك قلّ
خوض الحكماء فيه وامّا الحيوان فهو آخر الاستحالات الثلاثة
ونهايتها وذلك ان المعدن يستحيل نباتا والنبات يستحيل
حيوانا والحيوان لا يستحيل الى شئ هو الطف منه الّا ان
ينعكس راجعا الى الغلظ وانه ايضا لا يوجد فى العالم شئ
يتعلّق به الروح الحيّة غيره والروح الطف ما فى العالم ولم
تتعلّق الروح بالحيوان الّا بمشاكلته ايّاها فالروح التى فى
النبات فانّها يسيرة فيها غلظ وكثافة وهى مع ذلك
مستغرقة كامنة فيه لغلظها وغلظ جسد النبات فلم يقدر على
الحركة لغلظه وغلظ روحه والروح المتحرّكة الطف من
الروح الكامنة كثيرا وذلك ان المتحرّكة لها قبول الغذاء

والتنقّل والتنفّس وليس للكامنة غير قبول الغذاء وحده ولا تجرى اذا قيست بالروح الحيّة الّا كالارض عند الماء كذلك النبات عند الحيوان فالعمل في الحيوان اعلى وارفع واهون وايسر فينبغى للعاقل اذا عرف ذلك ان يجرّب ما كان سهلاً ويترك ما يخشى فيه عسرا واعلم ان الحيوان عند الحكماء ينقسم اقساما من الامّهات التى هى الطبائع والحديثة التى هى المواليد وهذا معروف بيسير الفهم فلذلك قسمت الحكماء العناصر والمواليد اقساما حيّة واقساما ميّتة فجعلوا كل متحرّك فاعلا حيّا وكل ساكن مفعولا وقسموا ذلك فى جميع الاشياء وفى الاجساد والذاتيّة وفى العقاقير المعدنيّة فسمّوا كل شئ يذوب فى النار ويطير ويشتعل حيّا وما كان على خلاف ذلك سمّوه ميّتا فاما الحيوان والنبات فسمّوا كلّما انفصل منها طبائع اربع حيّا وما لم ينفصل سمّوه ميّتا ثمّ انّهم طلبوا جميع الاقسام الحيّة فلم يجدوا ما يوافق (1) هذه الصناعة ممّا ينفصل فصولا اربعة ظاهرة للعيان ولم يجدوه غير الحجر الذى فى الحيوان فبحثوا عن جنسه حتى عرفوه واخذوه ودبّروه فتكيّف لهم منه الذى ارادوه وقد يتكيّف مثل هذا فى المعادن والنبات بعد جمع العقاقير وخلطها ثم يفصل بعد

(1) Man. C. لوفق. D. لموقف.

ذلك فاما النبات فهنه ما ينفصل ببعض هذه الفصول مثل الانسان واما المعادن ففيها اجساد وارواح وانفاس اذا مزجت ودبّرت كان منها ما له تأثير وقد دبّرنا كل ذلك فكان الحيوان منها اعلى وارفع وتدبيره اسهل وايسر فينبغى ان تعلم ما هو الحجر الموجود فى الحيوان وطريق وجوده انا بيّنّا ان الحيوان ارفع المواليد وكذلك ما تركّب منه فهو الطف منه كالنبات من الارض انّما كان النبات الطف من الارض لانّه انّما يكون من جوهره الصافى وجسده اللطيف فوجب له بذلك اللطافة والرقّة وكذلك هذا الحجر الحيوانىّ بمنزلة النبات فى التراب وبالجملة انه ليس فى الحيوان شئ ينفصل طبائع اربع غيره فافهم هذا القول فانه لا يكاد يخفى الّا على جاهل بيّن الجهالة ومن لا عقل له فقد اخبرتك ساهيّة هذا الحجر واعلمتك جنسه وانا ابيّن لك وجوه تدابيره حتى يكمل لك الذى شرطناه على انفسنا من الانصاف ان شاء الله سبحانه (التدبير على بركة الله تعالى) خذ الحجر الكريم فاودعه القرعة والانبيق وفصّل طبائعه الاربع التى هى الماء والهواء والارض والنار وهى الجسد والروح والنفس والصبغ فاذا عزلت الماء عن التراب والهواء عن النار فارفع كل واحد فى انائه على حدة وخذ الهابط اسفل الاناء وهو

التفل فاغسله بالنار الحارّة حتى يذهب عنه سواده ويزول
غلظه وجفاؤه وبيّضه تبييضا محكما وطيّر عنه فضول
الرطوبات المستجنة فيه فانه يصير عند ذلك ماء ابيض
لا ظلمة فيه ولا وسخ ولا تضادّ ثم اعتمد الى تلك الطبائع
الاول الصاعدة منه فطهّرها ايضا من السواد والتضادّ وكرّر
عليها الغسل والتصعيد حتى تلطف وترقّ وتصفو فاذا فعلت
ذلك فقد فتح الله عليك فابداء بالتركيب الذى هو مدار
العمل وذلك ان التركيب لا يكون بالتزويج (1) والتعفين فاما
التزويج فهو اختلاط اللطيف بالغليظ واما التعفين فهو التمشية
والسحق حتى يختلط بعضه ببعض ويصير شئا واحدا لا اختلاط
ولا نقصان (2) فيه بمنزلة الامتزاج بالماء فعند ذلك يقوى الغليظ
على امساك اللطيف ويقوى الروح على مقابلة النار ويصبر
عليها وتقوى النفس على الغوص فى الاجساد والدبيب
فيها وانّما وجد ذلك بعد التركيب لان الجسد المحلول
لما ازدوج بالروح ممازجة بجميع اجزائه ودخل بعضها فى
بعض لتشاكلها فصار شئا واحدا ووجب من ذلك ان
يعرض للروح من الصلاح والفساد والبقاء والثبوت ما يعرض
للجسد لموضع الامتزاج وكذلك النفس اذا امتزجت بهما
ودخلت فيهما بخدمة التدبير اختلطت اجزاؤهما بجميع

(1) Man. C. D. بالترويح.

(2) Man. D. انفصال.

اجزاء الاخرين اعنى الروح والجسد وصارت هى وهما شيئا
واحدا لا اختلاف فيه بمنزلة الجزء الكلّىّ الذى سلمت طبائعه
واتّفقت اجزاؤه فاذا لقى هذا المركّب الجسد المحلول
والحّ عليه النار واظهر ما فيه من الرطوبة على وجهه فذاب
فى الجسد المحلول ومن شأن الرطوبة الاشتعال وتعلّق
النار بها فاذا ارادت النار التعلّق بها منعها من الاتّحاد بالنفس
ممازجة الماء لها فان النار لا تتّحد بالدهن حتى يكون
خالصا وكذلك الماء من شأنه النفور من النار فاذا الحّت
عليه النار وارادت تطييره حبسه الجسد اليابس الممازج له
فى جوفه فمنعه من الطيران فكان الجسد علّة لامساك
الماء والماء علّة لبقاء الدهن والدهن علّة لثبات الصبغ
وكان الصبغ علّة لظهور اللون واظهار الدهنيّة فى الاشياء
المظلمة التى لا نور لها ولا حياة فيها فهذا هو الجسد
المستقيم وهكذا يكون العمل وهذه البيضة التى سألت عنها
وهى التى سمّتها الحكماء بيضة واياها يعنون لا بيضة
الدجاجة واعلم ان الحكماء لم تسمّها بهذا الاسم لغير معنى
بل اشبهتها ولقد سألت مسلمة عن ذلك يوما وليس عنده
غيرى فقلت ايّها الحكيم الفاضل اخبرنى لاىّ شئ سمّت
الحكماء مركّب الحيوان بيضة اختيارا منهم
لذلك ام لمعنى دعاهم اليه فقال لمعنى غامض فقلت

ايّها الحكيم وما ظهر لهم من ذلك من المنفعة والاستدلال
على الصناعة حتّى شبّهوها وسمّوها بيضة فقال لشبهها
وقرابتها من المركّب ففكر فيه فانه سيظهر لك معناه
فبقيت بين يديه متفكّرا لا اقدر على الوصول الى معناه
فلمّا راى ما بى من الفكر وان نفسى قد مضت فيها
اخذ بعضدى وهزّنى هزّة خفيفة وقال لى يا ابا بكر
ذلك للنسبة التى بينهما فى كمّيّة الالوان عند امتزاج
الطبائع وتاليفها فلما قال ذلك انجلى عنّى الظلمة واضاء
لى نور قلبى وقوى عقلى على فهمه فنهضت شاكرا لله
تعالى عليه الى منزلى واقمت عليه شكلا هندسيّا يتبرهن به
صحّة ما قاله مسلمة وانا واضعه لك فى هذا الكتاب
مثال ذلك المركّب اذا تمّ وكمل كان نسبة ما فيه من
طبيعة الهواء الى ما فى البيضة من طبيعة الهواء كنسبة ما فى
المركّب من طبيعة النار الى ما فى البيضة من
طبيعة النار وكذلك الطبيعتان الاخرتان الارض والماء
فاقول ان كل شيئين متناسبين على هذه الصفة فهما متشابهان
ومثال ذلك ان تجعل سطح البيضة ه ز و ح فاذا اردنا ذلك
فانا نأخذ اقلّ الطبائع المركّب وهى طبيعة اليبوسة ونضيف
اليها مثلها من طبيعة الرطوبة وندبرهما حتّى تنشف
طبيعة اليبوسة طبيعة الرطوبة وتقبل قوّتها وكان فى هذا

الكلام رمزا ولكنّه لا يخفى عليك ثم تحمل عليهما جميعا مثليهما من الروح وهو الماء فيكون الجميع ستّة امثال ثم تحمل على الجميع بعد التدبير مثلا من طبيعة الهواء التى هى النفس وذلك ثلاثة اجزاء فيكون الجميع تسعة امثال اليبوسة بالقوّة وتجعل تحت كلّ ضلعين من هذا المركّب الذى طبيعته محيطة بسطح المركّب طبيعتين فتجعل اولا الضلعين المحيطين طبيعة الماء وطبيعة الهواء وهما ضلعا اجـ وسطح ابجد وكذلك الضلعان المحيطان بسطح البيضة الذان هما الماء والهواء ضلعا هزوح فاقول ان ابجد يشبه سطح هزوح طبيعة الهواء التى تسمى نفسا وكذلك بجـ من سطح المركب والحكماء لم تسمّ شئا باسم شئ الّا لشبهه به والكلمات التى سالت عن شرحها الارض المقدّسة هى المنعقدة من الطبائع العلويّة والسفليّة والنحاس هو الذى اخرج سواده وقطع حتى صار هباء ثم حمّر بالزاج فصار نحاسا والمغنيسيا حجرهم الذى تجمد (1) فيه الارواح وتخرجه الطبيعة العلويّة التى تستجن فيها الارواح لتقابل (2) عليها النار والفرفرة لون احمر فان يحدثه الكيان والرصاص حجر له ثلاث قوى مختلفة الشخوص ولكنّها متشاكلة متجانسة فالواحدة روحانيّة نيّرة صافية وهى الفاعلة والثانية نفسانيّة وهى متحرّكة حسّاسة غير انّها

(1) Man. B. تجهد.

(2) Man. A. et B. ليقاتل.

اغلظ من الاولى ومركزها دون مركز الاولى والثالثة قوة ارضيّة
جاسية قابضة منعكسة الى مركز الارض لثقلها وهى الماسكة
النفسانيّة والروحانيّة جميعا والمحيطة بهما وامّا سائر
الباقية فمبتدعة ومخترعة الباسا على الجاهل ومن عرف
المقدّمات استغنى عن غيرها فهذا جميع ما سألتنى عنه
قد بعثت به اليك مفسّرا ونرجو بتوفيق الله تعالى ان تبلغ
املك والسلام انتهى كلام ابن بشرون وهو من كبار
تلميذ مسلمة المجريطى شيخ الاندلس فى علوم الكيميا
والسيمياء والسحر فى القرن الثالث وما بعده وانت ترى
كيف صرف الفاظهم كلّها فى الصناعة الى الرمز والالغاز التى
لا تكاد تبين ولا تعرف فذلك دليل على انّها ليست بصناعة
طبيعيّة والذى يجب ان يعتقد فى امر الكيمياء وهو الحقّ
الذى يعضده الواقع انّها من جنس آثار النفوس الروحانيّة
وتصرّفها فى عالم الطبيعة امّا من نوع الكرامة ان كانت
النفوس خيّرة او من نوع السحر ان كانت شريرة فاجرة
فامّا الكرامة فظاهرة وامّا السحر فلان الساحر كما ثبت فى مكان
تحقيقه يقلب الاعيان المادّيّة بقوته السحريّة ولا بدّ له مع
ذلك عندهم من مادّة يقع فعله السحرىّ فيها كتخليق
بعض الحيوانات من مادّة التراب او الشعر او النبات
وبالجملة من غير مادّتها المخصوصة بها كما وقع لسحرة

فرعون فى الحبال والعصىّ وكما ينقل عن سحرة السودان والهنود فى قاصية الجنوب والترك فى قاصية الشمال انّهم يسحرون الجوّ للامطار وغير ذلك ولما كانت هذه تخليقا للذهب فى غير مادّته الخاصّة به كان من قبيل السحر والمتكلمون فيه من اعلام الحكماء مثل جابر ومسلمة ومن كان قبلهم من حكماء الامم انّما نحوا هذا المنحى ولهذا كان كلامهم فيه الغازا حذرا عليها من انكار الشرائع على السحر وانواعه لانّ (1) ذلك يرجع الى الضنانة بها كما هو رأى من لم يذهب الى التحقيق فى ذلك وانظر كيف سمّى مسلمة كتابه فيها رتبة الحكيم وسمّى كتابه فى السحر والطلسمات غاية الحكيم اشارة الى عموم موضوع الغاية وخصوص موضوع هذه لان الغاية اعلى من الرتبة وكان مسائل الرتبة بعض من مسائل الغاية او تشاركها (2) فى الموضوعات ومن كلامه فى الفنّين يتبيّن ما قلناه ونحن نبيّن فيما بعد هذا غلط من يزعم ان مدارك هذا الامر بالصناعة الطبيعيّة والله العليم الخبير

فصل فى ابطال الفلسفة وفساد منتحلها

هذا الفصل وما بعده مهمّ لان العلوم عارضة فى العمران كثيرة

(1) Man. C. et D. لانّ.

(2) Man. A. B. C. تشاركها.

فى المدن وضررها فى الدين كبير فوجب ان نصدع بشأنها
ونكشف عن المعتقد الحقّ فيها وذلك ان قوما من عقلاء
النوع الانسانىّ زعموا ان الوجود كلّه الحسّىّ منه وما وراء
الحسّ تدرك ذواته واحواله باسبابها وعللها بالانظار الفكريّة
والاقيسة العقليّة وان تصحيح العقائد الايمانيّة من قبل
النظر لا من جهة السمع فانها بعض من مدارك العقل
وهولاء يسمّون بالفلاسفة جمع فيلسوف وهو باللسان اليونانىّ
محبّ الحكمة فبحثوا عن ذلك وشمّروا له وحوّموا على
اصابة الغرض منه ووضعوا قانونا يهتدى به العقل فى نظره
الى التمييز بين الحقّ والباطل وسمّوه بالمنطق ومحصل
ذلك ان النظر الذى يفيد تمييز الحقّ من الباطل انما
هو للذهن فى المعانى المنتزعة من الموجودات الشخصيّة
فيتجرّد اوّلا منها صور منطبقة على جميع الاشخاص كما ينطبق
الطابع (1) على جميع النقوش التى يرسمها فى طين او شمع
وهذه المجرّدة من المحسوسات تسمّى المعقولات الاوائل
ثم تجرّد من تلك المعانى الكلّيّة اذا كانت مشتركة
مع معانى اخرى وقد تميّزت عنها فى الذهن فتجرّد منها
معانى اخرى وهى التى اشتركت بها ثم تجرّد ثانيا ان
شاركها غيرها وثالثا الى ان ينتهى التجريد الى المعانى

(1) Man. A. الطبائع. C. الطالع.

البسيطة الكلّيّة المنطبقة على جميع المعانى والاشخاص
ولا يكون منها تجريد بعد هذا وهى الاجناس العالية وهذه
المجرّدات كلها من غير المحسوسات هى من حيث
تأليفها بعضها مع بعض لتحصيل العلوم منها تسمّى المعقولات
الثوانى فاذا نظر الفكر فى هذه المعقولات المجرّدة وطلب
منها تصوّر الوجود كما هو فلا بدّ للذهن من اضافة بعضها
الى بعض ونفى بعضها عن بعض بالبرهان العقلى اليقينى
ليحصل تصوّر الوجود صحيحا مطابقا اذا كان ذلك بقانون
صحيح كما مرّ وصنف التصديق الذى هو تلك الاضافة
والحكم متقدّم عندهم على صنف التصوّر فى النهاية
والتصوّر متقدّم عليه فى البداية والتعليم لان التصوّر التامّ
عندهم هو غاية الطلب الادراكى وانّما التصديق وسيلة له وما
تسمعه فى كتب المنطقيّين من تقدّم التصوّر وتوقّف
التصديق عليه فبمعنى الشعور لا بمعنى العلم التامّ وهذا هو
مذهب كبيرهم ارسطو ثم يزعمون ان السعادة فى ادراك
الموجودات كلّها ما فى الحسّ وما وراء الحسّ بهذا النظر
وتلك البراهين وحاصلة مداركهم فى الوجود على الجملة
ما آلت اليه وهو الذى فرعوا عليه قضايا والظاهر انّهم (1)
عثروا اوّلا على الجسم السفلى بحكم الوجود والحسّ ثم

(1) Man. C. انظارهم.

ترقى ادراكهم قليلا فشعروا بوجود النفس من قبل الحركة
والحسّ فى الحيوانات ثم احسّوا من قوى النفس بسلطان
العقل ووقف ادراكهم فقضوا على الجسم العالى السماوىّ
بنحو من القضاء على امر الذات الانسانيّة ووجب عندهم ان
يكون للفلك نفس وعقل كما للانسان ثم انهوا ذلك نهاية عدد
الآحاد وهى العشر تسع مفصّلة ذواتها جمل وواحد اول مفرد
وهو العاشر ويزعمون ان السعادة فى ادراك الوجود على هذا
النحو من القضاء مع تهذيب النفس وتخلقها بالفضائل وان
ذلك ممكن للانسان ولو لم يرد شرع لتمييزه بين الفضيلة
والرذيلة من الافعال بمقتضى عقله ونظره ومثله (1) الى
المحمود منها واجتنابه للمذموم بفطرته وان ذلك اذا
حصل للنفس حصلت لها البهجة واللذّة وان الجهل بذلك
هو الشقاء السرمد وهذا عندهم هو معنى النعيم والعذاب بالآخرة
الى خباط لهم فى ذلك معروف من كلماتهم وامام هذه
المذاهب الذى حصّل مسائلها ودوّن علمها وسطر حجاجها
فيما بلغنا فى هذه الاحقاب هو ارسطو المقدونىّ من اهل
مقدونية من بلاد الروم من تلميذ افلاطون وهو معلم الاسكندر
ويسمّونه المعلّم الاول على الاطلاق يعنون معلّم صناعة المنطق
اذا لم تكن قبله مهذّبة وهو اول من رتّب قانونها واستوفى

(1) Man. A. مسليه. B. ومسله. Je lis ميله.

مسائلها واحسن بسطها ولقد احسن في ذلك القانون
ما شاء لو تكفّل له بقصدهم فى الالاهيّات ثم كان من بعده فى
الاسلام من اخذ بتلك المذاهب واتبع فيها رأيه حذو
النعل بالنعل الّا فى القليل وذلك من كتب اولئك
المتقدمين لما ترجمها الخلفاء من بنى العباس من اللسان
اليونانىّ الى اللسان العربىّ تصفّحها كثير من اهل الملّة
واخذ بمذاهبهم من اضلّه الله من منتحلى العلوم وجادلوا
عنها واختلفوا فى مسائل من تفاريعها وكان اشهرهم ابو نصر
الفارابىّ فى المائة الرابعة لعهد سيف الدولة وابو على ابن
سينا فى المائة الخامسة لعهد بنى بوية باصبهان وغيرهما
واعلم ان هذا الرأى الذى ذهبوا اليه باطل بجميع وجوهه
فاما اسنادهم الموجودات كلها الى العقل الاول واكتفاؤهم
به فى الترقّى الى الواجب فهو قصور عمّا وراء ذلك من
رتب خلق الله فالوجود اوسع نطاقا من ذلك ويخلق ما
لا يعلمون وكانّهم (1) فى اقتصارهم على اثبات العقل فقط والغفلة
عمّا وراءه بمثابة الطبيعيين المقتصرين على اثبات الاجسام
خاصّة المعرضين عن النفس والعقل المعتقدين انه ليس وراء
الجسم فى حكمة الوجود شئ واما البراهين التى يزعمونها
على مدعياتهم فى الموجودات او يعرضونها على معيار المنطق

(1) Man. A. et B كان

وقانونه فهى قاصرة وغير وافية فيه بالغرض اما ما كان منها
فى الموجودات الجسمانيّة ويسمّونه بالعلم الطبيعىّ فوجه
قصوره ان المطابقة بين تلك النتائج الذهنيّة التى
تستخرج بالحدود والاقيسة كما فى زعمهم وبين ما فى
الخارج غير يقينىّ لان تلك احكام ذهنيّة كلها عامّة
والموجودات الخارجيّة متشخّصة بموادّها ولعلّ فى الموادّ
ما يمنع من مطابقة الذهنىّ الكلّى للخارجىّ الشخصىّ
اللهمّ الا ما يشهد له الحسّ من ذلك فدليله شهوده
لا تلك البراهين فاين اليقين الذى يجدونه فيها وربّما
يكون تصرّف الذهن ايضا فى المعقولات الاول المطابقة
للشخصيّات بالصور الخيالية التى تجريدها (1) فى الرتبة الثانية
فيكون الحكم حينئذ يقينيّا بمثابة المحسوسات اذ المعقولات
الاول اقرب الى مطابقة الخارج لكمال الانطباق فيها فتسلم
لهم حينئذ دعاويهم فى ذلك الا انه ينبغى لنا الاعراض
عن النظر فيها اذ هو من ترك المسلم لما لا يعنيه فان
مسائل الطبيعيّات لا تهمّنا فى ديننا ولا معاشنا فوجب
علينا تركها واما ما كان منها فى الموجودات التى وراء
الحسّ وهى الروحانيّات ويسمّونه العلم الآلهىّ وعلم ما بعد
الطبيعة فان ذواتها مجهولة رأسا ولا يمكن التوصّل اليها

(1) Man. A. تجرّدها.

ولا البرهان عليها لان تجريد المعقولات من الموجودات
الخارجيّة الشخصيّة انّما هو ممكن فيما هو مدرك لنا بالحسّ
فننتزع منه الكلّيّات ونحن لا ندرك الذوات الروحانيّة
حتّى نجرّد منها ماهيّات اخرى لحجاب الحسّ بيننا
وبينها فلا يتأتّى لنا برهان عليها ولا مدرك لنا فى اثبات
وجودها على الجملة الّا ما نجده بين جنبينا (1) من امر
النفس الانسانيّة واحوال مداركها وخصوصا فى الرويا
التى هى وجدانيّة لكل احد وما وراء ذلك من حقيقتها
وصفاتها فامر غامض لا سبيل الى الوقوف عليه ولقد صرّح
بذلك محقّقوهم حيث ذهبوا الى ان ما لا مادّة له فلا
يمكن البرهان عليه لان مقدّمات البرهان من شرطها ان
تكون ذاتيّة وقال كبيرهم افلاطون ان الالهيّات لا يوصل
فيها الى يقين وانّما يقال فيها بالاخلق والاولى يعنى الظنّ
واذا كنّا انّما نحصل بعد التعب والنصب على الظنّ فقط
فيكفينا الظنّ الذى كان اولا فاى فائدة لهذه العلوم
والاشتغال بها ونحن انّما عنايتنا بتحصيل اليقين فيما وراء
الحسّ من الموجودات وهذه هى غاية الافكار الانسانيّة
عندهم واما قولهم ان السعادة فى ادراك الوجود على ما
هو عليه بتلك البراهين فقول مزيّف مردود وتفسيره ان

(1) Man. A. جنبيها.

الانسان مركّب من جزءين احدهما جسمانىّ والاخر روحانىّ ممتزج به .ولكل واحد من الجزءين مدارك مختصّة به والمدرك فيهما واحد وهو الجزء الروحانىّ يدرك تارة مدارك روحانيّة وتارة مدارك جسمانيّة الا ان المدرك الروحانىّ يدركها بذاته بغير واسطة و (1) المدارك الجسمانيّة بواسطة آلات الجسم من الدماغ والحواسّ وكل مدرك فله ابتهاج (2) بما يدركه واعتبره بحال الصبى فى اول مداركه الجسمانيّة كيف يبتهج بما يبصره من الضوء وبما يسمعه من الاصوات فلا شكّ ان الابتهاج بالادراك الذى للنفس من ذاتها بغير واسطة يكون اشدّ والذّ فالنفس الروحانيّة اذا شعرت بادراكها الذى لها من ذاتها بغير واسطة حصل لها ابتهاج ولذّة لا يعبر عنها وهذا الادراك لا يحصل بنظر ولا علم وانّما يحصل بكشف حجاب الحسّ ونسيان المدارك الجسمانيّة بالجملة والمتصوّفة كثيرا ما يعنون بحصول هذا الادراك للنفس بحصول هذه البهجة فيحاولون بالرياضة اماتة القوى الجسمانيّة ومداركها حتى الفكر من الدماغ ليحصل للنفس ادراكها الذى لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانيّة فتحصل لهم بهجة ولذّة لا يعبر عنها وهذا الذى زعموه بتقدير صحّته مسلم لهم وهو

(1) Man. A. et B. من.

(2) Man. C. انتهاج.

مع ذلك غير واف بمقصودهم فاما قولهم ان البراهين والادلة العقليّة محصلة لهذا النوع من الادراك والابتهاج عنه فباطل كما رأيته اذ البراهين والادلة من جملة المدارك الجسمانيّة لانّها بالقوى الدماغيّة من الخيال والفكر والذكر ونحن اول شيء نعنى به فى تحصيل هذا الادراك اماتة هذه القوى الدماغيّة كلها لانّها منازعة له قادحة فيه وتجد الماهر منهم عاكفا على كتاب الشفاء والاشارات والنجاء (1) وتلاخيص ابن رشد للفص (2) من تآليف ارسطو وغيره يبعثر اوراقها ويتوثّق من براهينها ويلتمس هذا القسط من السعادة بينها ولا يعلم انه يستكثر بذلك من الموانع عنها ومستندهم فى ذلك ما ينقلونه عن ارسطو والفارابى وابن سينا ان من حصل له ادراك العقل الفعّال واتّصل به فى حياته الدنيا فقد حصل على حظّه من السعادة والعقل الفعّال عندهم عبارة عن اول رتبة ينكشف عنها الحسّ من رتب الروحانيّات ويحملون الاتّصال بالعقل الفعّال على الادراك العلميّ وقد رأيت فساده وانّما يعنى ارسطو واصحابه بذلك الاتّصال والادراك ادراك النفس الذى لها من ذاتها وبغير واسطة وهو لا يحصل الّا بكشف حجاب الحسّ واما قولهم ان البهجة الناشئة عن هذا الادراك هى عين السعادة

(1) Man. D. النجاة. (2) *Ibid.* للمقصر.

الموعود بها فباطل ايضا لانّا انّها تبيّن لنا بما قرّروه ان وراء
الحسّ مدركا اخر للنفس من غير واسطة وانّها تبتهج بادراكها
ذلك ابتهاجا شديدا وذلك لا يعين لنا انه عين السعادة
الاخرويّة ولا بدّ بل هى من جملة الملاذّ التى لتلك
السعادة واما قولهم ان السعادة فى ادراك هذه الموجودات
على ما هى عليه فقول باطل مبنى على ما كنّا قدّمناه
فى اصل التوحيد من الاوهام والاغلاط فى ان الوجود عند
كل مدرك منحصر فى مداركه وبيّنا فساد ذلك وان
الوجود اوسع من ان يحاط به او يستوفى ادراكه بجملته
روحانيّا او جسمانيّا والذى يحصل من جميع ما قرّرناه
من مذاهبهم ان الجزء (1) الروحانىّ اذا فارق القوى الجسمانيّة
ادرك ادراكا ذاتيّا له مختصّا بصنف من المدارك وهى
الموجودات التى احاط بها علمنا وليس بعام الادراك فى
الموجودات كلها اذ لم ينحصر وانه يبتهج بذلك النحو
من الادراك ابتهاجا شديدا كما يبتهج الصبى بمداركه
الحسّيّة فى اول نشؤه ومن لنا بعد ذلك بادراك جميع
الموجودات او بحصول السعادة التى وعدنا بها الشارع ان
لم نعمل لها هيهات هيهات لما توعدون واما قولهم ان
الانسان مستقلّ بتهذيب نفسه واصلاحها بملابسة المحمود

(1) Man. A. الخبر. D. الحر.

من الخلق ومجانبة المذموم فامر مبنى على ابتهاج النفس
بادراكها الذى لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها لان
الرذائل عائقة للنفس عن تمام ادراكها ذلك بما يحصل لها
من الملكات الجسمانيّة والوانها وقد بيّنّا ان اثر السعادة
والشقاء من وراء الادراكات الجسمانيّة والروحانيّة فهذا
التهذيب الذى توصّلوا الى معرفته انّما نفعه فى البهجة
الناشئة عن الادراك الروحانىّ فقط الذى هو على مقائيس
وقوانين واما ما وراء ذلك من السعادة التى وعد بها
الشارع على امتثال ما امر به من الاعمال والاخلاق فامر
لا تحيط به مدارك المدركين وقد تنبّه لذلك زعيمهم
ابو على بن سينا فقال فى كتاب المبداء والمعاد له ما
معناه ان المعاد الروحانىّ واحواله هو ممّا يتوصّل اليه
بالبراهين العقليّة والمقائيس لانه على نسبة طبيعيّة محفوظة
ووتيرة واحدة قلنا فى البراهين عليه سعة واما المعاد
الجسمانىّ واحواله فلا يمكن ادراكه بالبرهان لانه ليس على
نسبة واحدة وقد بسطته لنا الشريعة الحقّة المحمّدية فلينظر
فيها وليرجع فى احواله اليها فهذا العلم كما رأيته غير وافٍ
بمقاصدهم التى حوّموا عليها مع ما فيه من مخالفة الشرائع
وظواهرها وليس له فيما علمنا الا ثمرة واحدة وهى شحذ (1)

(1) Man. A. مستخذ.

الذهن فى ترتيب الادلّة والحجاج لتحصل ملكة الجودة والصواب فى البراهين وذلك ان نظم المقاييس او تركيبها على وجه الاحكام والاتقان هو كما شرطوه فى صناعتهم المنطقيّة وهم كثيرا ما يستعملونها فى علومهم الحكميّة من الطبيعيّات والتعاليم وما بعدهما فيستولى الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين بشروطها على ملكة الاتقان والصواب فى الحجاج والاستدلالات لانّها وان كانت غير وافية بمقصودهم فهى اصحّ مما علمناه من قوانين الانظار هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطّلاع على مذاهب اهل العالم وارائهم ومضارّها ما علمت فليكن الناظر فيها متحرّزا جهده من معاطبها وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيّات والاطّلاع على التفسير والفقه ولا يكبن احد عليها وهو خلو من علوم الملّة فقل ان يسلم كذلك من معاطبها والله الموفّق للحقّ والهادى اليه وما كنّا لنهتدى لولا ان هدانا الله

فصل فى ابطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها

هذه الصناعة يزعم اصحابها انّهم يعرفون بها الكائنات فى عالم العناصر قبل حدوثها من قبل معرفة قوى الكواكب

وتأثيرها فى المولودات العنصريّة مفردة ومجتمعة فتكون
لذلك اوضاع الافلاك والكواكب دالّة على ما سيحدث
من نوع نوع من انوع الكائنات الكلّية والشخصيّة فالمتقدّمون
منهم يرون ان معرفة قوى الكواكب وتأثيرها بالتجربة
وهو امر تقصر الاعمار كلّها عن تحصيله لو اجتمعت اذ
التجربة انّما تحصل فى المرّات المتعدّدة بالتكرار ليحصل
عنها العلم او الظنّ وادوار الكواكب منها ما هو طويل الزمن
فيحتاج تكرّره الى آماد واحقاب متطاولة تتقاصر عنها
اعمار العالم وربّما ذهب ضعفاء منهم الى ان معرفة قوى
الكواكب وتأثيراتها كانت بالوحى وهو رأى فائل وقد
كفونا مؤنة ابطاله ومن اوضح الادلّة فيه ان تعلم ان الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ابعد الناس عن الصنائع وانهم
لا يتعرّضون للاخبار بالغيب الّا ان يكون عن الله فكيف
يدّعون استنباطه بالصناعة ويشرعون ذلك لمتبعهم
من الخلق واما بطلميوس ومن تبعه من المتأخّرين
فيرون ان دلالة الكواكب على ذلك دلالة طبيعيّة من
قبل مزاج يحصل للكواكب فى الكائنات العنصريّة قال
لان فعل النيّرين واثرهما فى العنصريّات ظاهر لا يسع احد
جحده مثل فعل الشمس فى تبدّل الفصول وامزجتها ونضج
الثمار والزرع وغير ذلك وفعل القمر فى الرطوبات والماء

وانضاج المواد المتعفنة وفواكه القثاء وسائر افعاله ثم قال ولنا فيها بعدها من الكواكب طريقان الاولى التقليد لمن نقل ذلك عنه من ائمّة الصناعة الّا انه غير مقنع للنفس الثانية الحدس والتجربة بقياس كل واحد منها الى النيّر الاعظم الذى عرفناه طبيعته واثره معرفة ظاهرة فننظر هل يزيد ذلك الكوكب عند القران فى قوته ومزاجه فيعرف موافقته فى الطبيعة او ينقص منها فنعرف مضادّته ثم اذا عرفنا قواها مفردة عرفناها مركّبة وذلك عند تناظرها باشكال التثليث والتربيع وغيرهما ومعرفة ذلك من قبل طبائع البروج بالقياس ايضا الى النيّر الاعظم واذا عرفنا قوى الكواكب كلها فهى مؤثرة فى الهواء وذلك ظاهر والمزاج الذى يحصل منها للهواء يحصل لما تحته من المولدات وتتخلق به النطف والبزر فيصير حالا للبدن المتكوّن عنهما وللنفس المتعلّقة به الفائضة عليه المكتسبة كمالها منه ولما يتبع النفس والبدن من الاحوال لان كيفيّات البزرة والنطفة كيفيّات لما يتولّد عنهما وينشأ منهما قال وهو مع ذلك ظنّى وليس من اليقين فى شئ وليس هو ايضا من القضاء الالهىّ يعنى القدر وانّما هو من جملة الاسباب الطبيعيّة لكائن والقضاء الالهىّ سابق على كل شئ هذا محصل (1)

(1) Man. A. تحصيل.

كلام بطلميوس واصحابه وهو منصوص فى كتابه الاربع وغيره
ومنه يتبيّن ضعف مدارك هذه الصناعة وذلك ان العلم
بالكائن او الظنّ به انّما يحصل عن العلم بجملة اسبابه من
الفاعل والقابل والصورة والغاية على ما يتبيّن فى موضعه
والقوى النجوميّة على ما قرّروه انّما هى فاعلة فقط والجزء
العنصرىّ هو القابل ثم ان القوى النجوميّة ليست هى
الفاعل بجملته بل هناك قوى اخرى فاعلة معها فى الجزء
المادّىّ مثل قوة التوليد للاب والنوع التى فى النطفة وقوى
الخاصّة التى تميّز بها صنف صنف من النوع وغير ذلك
فالقوى النجوميّة اذا حصلت على كمالها وحصل العلم بها
انّما هى فاعل واحد من جملة الاسباب الفاعلة للكائن
ثم انه يشترط مع العلم بقوى النجوم وتأثيراتها مزيد حدس
وتخمين حينئذ يحصل عنده الظنّ بوقوع الكائن والحدس
والتخمين قوى للناظر فى فكره وليس من علل الكائن
ولا من اسبابه فاذا فقد هذا الحدس والتخمين رجعت ادراجها
عن الظنّ الى الشكّ هذا اذا حصل العلم بالقوى النجوميّة
على سداده ولم تعترضه آفة وهذا معوز لما فيه من معرفة
حسبانات الكواكب فى سيرها لتتعرّف به اوضاعها ولما ان
اختصاص كلّ كوكب بقوة لا دليل عليه ومدرك بطلميوس
فى اثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها الى الشمس

مدرك ضعيف لان قوة الشمس غالبة لجميع القوى من الكواكب ومستولية عليها فقلّ ان يشعر بالزيادة فيها او النقصان منها عند المقارنة كما قال وهذه كلّها قادحة فى تعريف (1) الكائنات الواقعة فى عالم العناصر بهذه الصناعة ثم ان تأثير الكواكب فيما تحتها باطل اذ قد تبيّن فى باب التوحيد ان لا فاعل الّا الله بطريق استدلالىّ (2) كما رايته واحتجّ له اهل علم الكلام بما هو غنىّ عن البيان من انّ اسناد الاسباب الى المسبّبات مجهول الكيفيّة والعقل متهم على ما يقضى به فيما يظهر بادى الراى من التأثير فلعل استنادها على غير صورة التأثير المتعارف والقدرة الالهيّة رابطة بينهما كما ربطت جميع الكائنات علوا وسفلا سيما والشرع يردّ الحوادث كلّها الى قدرة الله تعالى ويبرأ ممّا سوى ذلك والنبوات ايضا منكرة لشأن النجوم وتأثيراتها واستقراء الشرعيّات شاهد بذلك فى مثل قوله ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته وفى قوله اصبح من عبادى مؤمن بى وكافر بى فاما من قال مطرنا بفضل الله وبرحمته فذلك مؤمن بى كافر بالكواكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فذلك كافر بى مؤمن بالكواكب الحديث الصحيح فقد بان لك بطلان هذه الصناعة من

(1) Man. C. et D. تعرّف.

(2) Man. A. استدلال. B. الاستدلالى.

طريق الشرع وضعف مداركها مع ذلك من طريق العقل
مع ما لها من المضارّ فى العمران الانسانىّ بما تبعث فى
عقائد العوامّ من الفساد اذا اتّفق الصدق من احكامها فى
بعض الاحايين اتّفاقا لا يرجع الى تحقيق ولا تعليل فيلهج
بذلك من لا معرفة له ويظنّ اطراد الصدق فى سائر
احكامها وليس كذلك فيقع فى ردّ الاشياء الى غير خالقها ثم ينشأ
عنها كثيرا فى الدول من توقّع القواطع وما يبعث عليه
ذلك التوقّع من تطاول الاعداء والمتربّصين باهل الدولة
الى الفتك والثورة وقد شاهدنا من ذلك كثيرا فينبغى ان
تحظر هذه الصناعة على جميع اهل العمران لما ينشأ عنها
من المضارّ فى الدين والدول ولا يقدح فى ذلك كون
وجودها طبيعيّا للبشر بمقتضى مداركهم وعلومهم
فالخير والشرّ طبيعتان (1) فى العالم موجودتان لا يمكن
نزعهما وانّما يتعلّق التكليف باسباب حصولهما فيتعيّن
السعى فى اكتساب الخير باسبابه ودفع اسباب الشرّ
والمضارّ وهذا هو الواجب على من عرف مفاسد هذا العلم
ومضارّه ولتعلم من ذلك انّها وان كانت صحيحة فى نفسها
فلا يمكن احدا من اهل الملّة تحصيل علمها ولا ملكتها بل
ان نظر فيها ناظر وظنّ بها الاحاطة فهو فى غاية القصور

(1) Man. A. B. طبيعيان et موجودان.

فى نفس الامر فان الشريعة لما حظرت النظر فيها فقد
الاجتماع من اهل العمران لقراءتها والتخليق لتعلّمها وصا
المولع بها من الناس وهم الاقلّ واقلّ من الاقلّ انّما يطالع
كتبها ومقالاتها فى كسر بيته مستترا عن الناس وتحت
رقبة من الجمهور مع تشعّب الصناعة وكثرة فروعها واعتياصها
على الفهم فكيف يحصل منها على طائل ونحن نجد
الفقه الذى عمّ نفعه دينا ودنيا وسهلت مآخذه من الكتاب
والسنّة المتداولة وعكف الجمهور على قراءته وتعليمه ثم بعد
التخليق والتجميع وطول المدارسة وكثرة المجالس وتعدّدها
فانّما يحذق فيه الواحد بعد الواحد فى الاعصار والاجيال
فكيف بعلم مهجور للشريعة مضروب دونه سدّ الحظر
والتحريم مكتوم عن الجمهور صعب المأخذ محتاج بعد
الممارسة والتحصيل لاصوله وفروعه الى مزيد حدس وتخمين
يكتنفان به من الناظر فاين التحصيل والحذق فيه مع
هذه كلّها ومدّعى ذلك من الناس مردود على عقبه ولا شاهد
يقوم له بذلك لغرابة الفنّ بين اهل الملّة وقلّة حملته
فاعتبر ذلك تتبيّن صحّة ما ذهبنا اليه والله عالم الغيب
فلا يظهر على غيبه احدا وممّا وقع فى هذا المعنى لبعض
اصحابنا من اهل العصر عند ما غلب العرب عساكر السلطان
ابى الحسن وحاصروه بالقيروان وكثر ارجاف الفريقين

الاولياء والاعداء فقال فى ذلك ابو القسم الرحوىّ من شعراء اهل تونس

استغفر الله كل حين قد ذهب العيش والهناء

اصبح فى تونس وامسى والصبح لله والمساء

الخوف والجوع والمنايا يحثّها (1) الهرج والوباء

والناس فى مرية وحرب وما عسى ينفع المراء

فاحمدى يرى عليّا حل به الهلك والتواء

واخر قال سوف تأتى به اليكم صبا رخاء

والله من فوق ذا وهذا يقضى لعبديه ما يشاء

يا راصد الخنس الجوارى ما فعلت هذه السماء

مطلتمونا وقد زعمتم انّكم اليوم املياء

مرّ خميس على خميس وجاء سبت واربعاء

ونصف شهر وعشر ثان وثالث ضمنه (2) انقضاء

ولا نرى غير زور قول اذاك جهل ام ازدراء

انّا الى الله قد علمنا ان ليس يستدفع القضاء

رضيت بالله لى الها حسبكم البدر او ذكاء

ما هذه الانجم السوارى الا عباديد او اماء

يقضى عليها وليس تقضى وما لها فى الورى اقتضاء

ضلّت عقول ترى قديما ما شأنه الحزم والفناء

(1) Man. C. D. يحتثها.

(2) Man. C. ضمّه. D. منه.

وحكمت فى الوجود طبعا   يحدثه الماء والهواء

لم تر حلوا ازاء مرّ   يغذوهما (1) تربة وماء

الله ربّى ولست ادرى   ما الجوهر الفرد والخلاء

ولا الهيولى التى تنادى   ما لى عن صورة عراء

ولا وجود ولا انعدام   ولا ثبوت ولا انتفاء

ولست ادرى ما الكسب الا   ما جلب البيع والشراء

وانّما مذهبى ودينى   ما كان والناس اولياء

اذ لا فصول ولا اصول   ولا جدال ولا ارتياء

ما تبع الصدر والبقايا   يا حبذا ذاك الاقتفاء (2)

كانوا كما تعلمون منهم   ولم يكن ذلك الهراء

يا اشعرى الزمان انى   اشعرنى (3) الصيف والشتاء

انى اجزى بالشرّ شرّا   والخير عن مثله جزاء

واننى ان اكن مطيعا   فزت واعصى ولى رجاء

واننى تحت حكم بارٍ   اطاعه العرش والبراء

ليس باسطاركم ولكن   اتاحه الحكم والقضاء

لو حدث الاشعرى عمّن   له الى رائه انتماء

لقال اخبرهم بانى   ممّا يقولونه براء

(1) Man. C. بعدوهما. D. يعدوهما.

(2) Man. A. الاقتضاء.

(3) Man. A. B. اشعرفى.

فصل فى انكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عن انتحالها

اعلم ان كثيرا من العاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع
على انتحال هذه الصناعة ويرون انّها احد مذاهب المعاش
ووجوهه وان اقتناء المال منها ايسر واسهل على مبتغيه فيرتكبون
فيها من المتاعب والمشاقّ ومعاناة الصعاب وعسف الحكّام
وخسارة الاموال فى النفقات زيادة الى النيل من غرضه (1)
والعطب آخرا ان ظهر على خيبة وهم يحسبون انّهم
يحسنون صنعا وانّما اطمعهم فى ذلك انّهم رأوا المعادن
تستحيل وتنقلب بالصنعة بعضها الى بعض للمادّة المشتركة
فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضّة ذهبا والنحاس والقصدير فضّة
ويحسبون انّها من ممكنات عالم الطبيعة ولهم فى علاج
ذلك طرق مختلفة لاختلاف مذاهبهم فى التدبير
وصورته وفى المادّة الموضوعة عندهم للعلاج المسمّاة عندهم بالحجر
المكرم وهل هى العذرة او الدم او الشعر او البيض او كذا او
كذا ممّا سوى ذلك وجملة التدبير عندهم بعد تعيين
المادّة ان تمهى بالفهر على حجر صلد املس وتسقى اثناء
امهائها بالماء بعد ان يضاف اليها من العقاقير والادوية ما

(1) Man. C. عرضه.

يناسب القصد منها ويؤثّر فى انقلابها الى المعدن المطلوب
ثمّ تجفف بالشمس بعد السقى او تطبخ بالنار او تصعد
او تكلس لاستخراج مائها او ترابها فاذا رضى ذلك كلّه
من علاجها وتمّ تدبيره على ما اقتضته اصول صنعته حصل
من ذلك تراب او مائع يسمّونه الاكسير ويزعمون انه
اذا القى منه على الفضّة المحماة بالنار عادت ذهبا او النحاس
المحمى بالنار عاد فضّة على حسب ما قصد به فى عمله
ويزعم المحقّقون منهم ان ذلك الاكسير مادّة مركّبة
من العناصر الاربعة حصل فيها بذلك العلاج الخاصّ
والتدبير مزاج وقوى طبيعيّة تصرف ما حصلت فيه اليها
وتقلبه الى صورتها ومزاجها وتبث فيه ما حصل فيها من
الكيفيات والقوى كالخميرة للخبز تقلب العجين الى ذاتها
وتعمل فيه ما حصل فيها من الانفشاش والهشاشة ليحسن
هضمه فى المعدة ويستحيل سريعا الى الغذاء وكذا اكسير
الذهب والفضّة فيما يحصل فيه من المعادن يصرفه اليهما
ويقلبه الى صورتهما وهذا محصل زعمهم على الجملة فتجدهم
عاكفين على هذا العلاج يبتغون الرزق والمعاش فيه ويتناقلون
احكامه وقواعده من كتب ائمّة الصناعة من قبلهم يتداولونها
بينهم ويتناظرون فى فهم لغوزها وكشف اسرارها اذ هى
فى اكثر تشبه المعمّى كتؤاليف جابر بن حيان فى رسائله

السبعين ومسلمة المجريطىّ فى كتاب رتبة الحكيم
والطغراى والمغيربى (1) فى قصائده العريقة (2) فى اجادة النظم
وامثالها ولا يحلون من بعد هذا كلّه بطائل منها فاوضت
يوما شيخنا ابا البركات البلفيقىّ (3) كبير مشيخة الاندلس فى
مثل ذلك ووقفته على بعض التواليف فيها فتصفّحه طويلا
ثم ردّه الىّ وقال لى وانا الضامن له الّا يعود الى بيته
الّا بالخيبة ثم منهم من يقتصر فى ذلك على الدلسة
فقط اما الظاهرة كتمويه الفضّة بالذهب او النحاس بالفضّة
او خلطهما على نسبة جزء وجزءين او ثلاثة او الخفية كالقاء
الشبه بين المعادن بالصناعة مثل تبييض النحاس وتليينه
بالزيبق (4) المصعد فيجىء جسما معدنيّا شبيها بالفضّة ويخفى
الا على النقّاد المهرة فيقدّر اصحاب هذه الدلسة من دلسهم
هذه سكّة يسربونها فى الناس ويطبعونها بطابع السلطان
تمويها على الجمهور بالخلاص من الغشّ وهولاء اخسّ
الناس حرفة واسوءهم عاقبة لتلبّسهم بسرقة اموال الناس فان
صاحب هذه الدلسة انّما هو يدفع نحاسا فى الفضّة وفضّة
فى الذهب ليستخلصها لنفسه فهو سارق او اشرّ من السارق
ومعظم هذا الصنف لدينا بالمغرب من طلبة البربر المنتبذين

(1) Man. A. المغربى.

(2) Man. D. الغريقة.

(3) Man. A. البلقينى.

(4) Man. C. الزوق, D. الزواق.

باطراف البقاع ومساكن الاغمار يأوون الى مساجد البادية
ويموّهون على الاغبياء منهم بان بايديهم صناعة الذهب
والفضّة والنفوس مولعة بحبّهما والاستهلاك فى طلبهما
فيحصلون من ذلك على معاش ثم يبتغى ذلك
عندهم تحت الخوف والرقبة الى ان يظهر العجز
وتقع الفضيحة فيفرّ الى مكان اخر ويستجدّ حالا اخرى
فى استهواء بعض اهل الدنيا باطماعهم فيما لديه
ولا يزالون كذلك فى ابتغاء معاشهم وهذا الصنف لا كلام
معهم لانّهم بلغوا الغاية من الجهل والرداءة والاحتراف
بالسرقة ولا حاسم لعلّتهم الّا اشتداد الحكّام عليهم وتناولهم
من حيث ما كانوا وقطع ايديهم متى ظهر على شأنهم لان
فيه افسادا للسكّة التى تعمّ بها البلوى وهى متموّل الناس كافّة
والسلطان مكلّف باصلاحها والاحتياط عليها والاشتداد على مفسدها
وامّا من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال الدلسة بل
استنكف عنها ونزّه نفسه عن افساد (1) سكّة المسلمين ونقودهم
وانّما يطلب احالة الفضّة الى الذهب والرصاص والنحاس
والقصدير الى الفضّة بذلك النحو من العلاج وبالاكسير
الحاصل عنه فلنا مع هولاء متكلّم وبحث فى مداركهم
لذلك مع انّا لا نعلم ان احدا من اهل العالم تمّ له هذا

(1) Man. A. افسادها وافساد.

الغرض او حصل منه على بغية انّما تذهب اعمارهم فى التدبير والفهر والصلايا والتصعيد والتكليس واعتيام الاخطار لجمع العقاقير والبحث عنها ويتناقلون فى ذلك حكايات وقعت (١) لغيرهم ممّن تمّ له الغرض منها او وقف على الوصول يقنعون باستماعها والمفاوضة فيها ولا يستريبون فى تصديقها شأن المكلّفين المغرمين بوساوس الاخبار فيما يتكلفون به فاذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعاينة انكروه وقالوا انّما سمعنا ولم نر هكذا شأنهم فى كل عصر وجيل واعلم ان انتحال هذه الصنعة قديم فى العالم وقد تكلّم الناس فيها من المتقدّمين والمتأخّرين فلننقل مذاهبهم فى ذلك ثم نتلوه بما يظهر لنا فيها من التحقيق الذى عليه الامر فى نفسه والله الموفّق للصواب (فنقول) ان مبنى الكلام فى هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المتطرّقة وهى الذهب والفضّة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والخارصينى هل هى مختلفات بالفصول وكلها انواع قائمة بانفسها او انّما هى مختلفة بخواصّ من الكيفيّات وهى كلّها اصناف لنوع واحد وان اختلافها بالكيفيّات من الرطوبة واليبوسة واللين والصلابة والالوان من الصفرة والبياض والسواد وهى كلّها اصناف لذلك النوع الواحد

(1) Man. A. وصنعة. B. وضعت.

والذى ذهب اليه ابن سينا وتابعه عليه حكماء المشرق
انّها مختلفة بالفصول وانّها انواع متباينة كل واحد منها قائم
بنفسه متحقّق بحقيقته له فصل وجنس شأن سائر الانواع
وبنا ابو نصر الفارابىّ على مذهبه فى اتّفاقها بالنوع امكان
انقلاب بعضها الى بعض لامكان تبدّل الاعراض حينئذ
وعلاجها بالصنعة فمن هذا الوجه كانت صناعة الكيمياء ممكنة
سهلة المأخذ وبنا ابو على ابن سينا على مذهبه فى
اختلافها بالنوع انكار هذه الصنعة واستحالة وجودها بناء على
ان الفصل لا سبيل بالصناعة اليه وانّما يخلقه خالق الاشياء
ومقدّرها وهو الله عزّ وجلّ والفصول مجهولة الحقائق رأسا
بالتصوّر فكيف يحاول انقلابها بالصنعة وغلطه الطغراى
من اكابر هذه الصنعة فى هذا القول وردّ عليه بان التدبير
والعلاج ليس فى تخليق الفصل وابداعه وانّما هو فى اعداد
المادّة لقبوله خاصّة والفصل يأتى من بعد الاعداد من لدن
خالقه وباريه كما يفيض النور على الاجسام بالصقل والامهاء
ولا حاجة بنا فى ذلك الى تصوّره ومعرفته قال واذا
كنّا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل
بفصولها مثل العقرب من التراب والتبن والحيّات المتكوّنة
من الشعر ومثل ما ذكره اصحاب الفلاحة من تكوين
النحل اذا فقدت من عجاجيل البقر وتكوين القصب من

قرون ذوات الظلف وتصييره سكريا بحشو القرون بالعسل بين يدى ذلك الفلح للقرون فما المانع اذا من العثور على مثل ذلك فى المعادن وهذا كلّه بالصناعة وهى انما موضوعها المادّة فيعدّها التدبير والعلاج الى قبول تلك الفصول لا اكثر قال فنحن نحاول مثل ذلك فى الذهب والفضّة فنتّخذ مادّة نضعها (1) للتدبير بعد ان يكون فيها استعداد اول القبول صورة الذهب والفضّة ثم نحاولها بالعلاج الى ان يتمّ فيها الاستعداد لقبول فصلها انتهى كلام الطغراى بمعناه وهذا الذى ذكره فى الردّ على ابن سينا صحيح لكن لنا فى الردّ على اهل هذه الصناعة مأخذ اخر يتبيّن منه استحالة وجودها وبطلان مزعمهم اجمعين لا الطغراى ولا ابن سينا وذلك ان حاصل علاجهم انّهم بعد الوقوف على المادّة المستعدّة بالاستعداد الاول يجعلونها موضوعا ويحاذون فى تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة للجسم فى المعدن حتّى احالته ذهبا او فضّة ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعلة ليتمّ (2) فى زمان اقصر لانه تبيّن فى موضعه ان مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله وتبيّن ان الذهب انّما يتمّ كونه فى معدنه بعد الف وثمانين من السنين دورة الشمس الكبرى فاذا تضاعفت القوى والكيفيّات

(1) Man D. نضيفها.

(2) Man. D. فيتمّ.

فى العلاج كان زمان كونه اقصر من ذلك ضرورة على ما
قلناه او يتحرّون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجيّة
لتلك المادّة تصيرها كالخميرة فتفعل فى الجسم المعالج
الافاعيل المطلوبة فى احالته وذلك هو الاكسير على
ما تقدّم (واعلم) ان كلّ متكوّن من المولدات العنصريّة
فلا بدّ فيه من اجتماع العناصر الاربعة على نسبة متفاوتة
اذ لو كانت متكافيئة فى النسبة لما حصل امتزاجها فلا بدّ
من الجزء الغالب على الكلّ ولا بدّ فى كل ممتزج من
المولدات من حرارة غريزيّة هى الفاعلة لكونه الحافظة
لصورته ثمّ كل متكوّن فى زمان فلا بدّ من اختلاف
اطواره وانتقاله فى زمن التكوّن من طور الى طور حتّى
ينتهى الى غايته وانظر شأن الانسان فى طور النطفة ثمّ العلقة
ثمّ المضغة ثم التصوير ثمّ الجنين ثم المولود ثمّ الرضيع
ثمّ ثمّ الى نهايته ونسب الاجزاء فى كل طور تختلف
مقاديرها وكيفيّاتها والّا لكان الطور بعينه الاول هو الآخر
وكذا الحرارة الغريزيّة فى كل طور مخالفة لها فى الطور
الآخر فانظر الى الذهب ما يكون له فى معدنه من
الاطوار منذ الف سنة وثمانين وما ينتقل فيه من الاحوال
فيحتاج صاحب الكيمياء ان يساوق فعل الطبيعة فى المعدن
ويحاذيه بتدبيره وعلاجه الى ان يتمّ ومن شرط الصناعة

ابدا تصوّر ما يقصد اليه بالصنعة فمن الامثال السائرة فى
ذلك للحكماء اول العمل آخر الفكرة وآخر الفكرة اول
العمل فلا بدّ من تصوّر هذه الحالات للذهب فى احواله
المتعدّدة ونسبها المتفاوتة فى كل طور واختلاف الحارّ
الغريزىّ عند اختلافها ومقدار الزمن فى كل طور وما ينوب
عنه من مقدار القوى المضاعفة ويقوم مقامه حتى يحاذى
بذلك كله فعل الطبيعة فى المعدن او تعدّ لبعض الموادّ
صورة مزاجيّة تكون كصورة الخميرة للخبز وتفعل فى
هذه المادّة بالمناسبة لقواها ومقاديرها وهذه كلّها انّما يحصرها
العلم المحيط والعلوم البشريّة قاصرة عن ذلك وانّما حال
من يدّعى حصوله على الذهب بهذه الصناعة بمثابة من
يدّعى بالصنعة تخليق الانسان من المنىّ ونحن اذا سلّمنا له
الاحاطة باجزائه ونسبه واطواره وكيفيّة تخليقه فى رحمه
وعلم ذلك علما محصلا بتفاصيله حتى لا يشذّ منه شىء
عن علمه سلّمنا له تخليق هذا الانسان وانى له ذلك
ولنقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه
فنقول) حاصل صناعة الكيمياء وما يدّعونه بهذا التدبير
انه مساوقة الطبيعة المعدنيّة بالفعل الصناعىّ ومحاذاتها به
الى ان يتمّ كون الجسم المعدنىّ او تخليق مادّة بقوى
وافعال وصورة مزاجيّة تفعل فى الجسم فعلا طبيعيّا فتصيره

وتقلّبه الى صورتها والفعل الصناعيّ مسبوق بتصوّرات احوال الطبيعة المعدنيّة التى تقصد مساوقتها ومحاذاتها او فعل المادّة ذات القوى فيها تصوّرا مفصّلا واحدة بعد اخرى وتلك الاحوال لا نهاية لها والعلم البشريّ عاجز عن الاحاطة بها دونها وهو بمثابة من يقصد تخليق انسان او حيوان او نبات هذا محصل هذا البرهان وهو اوثق ما علمته وليست الاستحالة فيه من جهة الفصول كما رأيته ولا من الطبيعة انّما هو من تعذّر الاحاطة وقصور البشر عنها وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك وله وجه اخر فى الاستحالة من جهة غايته وذلك ان حكمة الله فى الحجرين وندورهما انّهما قيم لمكاسب الناس ومتموّلاتهم فلو حصل عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله فى ذلك وكثر وجودهما حتى لا يحصل احد من اقتنائهما على شئ وله وجه اخر من الاستحالة ايضا وهو ان الطبيعة لا تترك اقرب الطرق فى افعالها وترتكب الاعوص والابعد فلو كان هذا الطريق الصناعيّ الذى يزعمون انه صحيح وانه اقرب من طريق الطبيعة فى معدنها واقلّ زمانا لما تركته الطبيعة الى طريقها الذى سلكته فى كون الفضّة والذهب وتخليقهما واما تشبيه الطغراى هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لامثاله فى الطبيعة كالعقرب والنحل والحيّة وتخليقها فامر

صحيح فى هذه ادى اليه العثور كما زعم واما الكيمياء فلم ينقل عن احد من اهل العالم انه عثر عليها ولا على طريقها وما زال منتحلوها يخبطون فيها عشوا الى هلم ولا يظفرون الّا بالحكايات الكاذبة ولو صحّ ذلك لاحد منهم لحفظه عنه ولده او تلميذه واصحابه وتنوقل فى الاصدقاء وضمن تصديقه صحّة العمل بعده الى ان ينتشر ويبلغ الينا او الى غيرنا (واما) قولهم ان الاكسير بمثابة الخميرة وانه مركب يحيل ما حصل فيه ويقلبه الى ذاته فاعلم ان الخمير انّما تقلب العجين وتعدّه للهضم وهو فساد والفساد فى الموادّ سهل يقع بايسر شئ من الافعال والطبائع والمطلوب بالاكسير قلب المعدن الى ما هو اشرف منه واعلى فهو تكوين وصلاح والتكوين اصعب من الفساد فلا يقاس الاكسير على الخميرة وتحقيق الامر فى ذلك ان الكيمياء ان صحّ وجودها كما يزعم الحكماء المتكلّمون فيها مثل جابر بن حيان ومسلمة المجريطيّ وامثالهم فليس من باب الصنائع الطبيعيّة ولا تتمّ بامر صناعيّ وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيّات انما هو من منحى كلامهم فى الامور السحريّة وسائر الخوارق وما كان من ذلك للحلّاج وغيره وقد ذكر مسلمة بن احمد المجريطيّ فى كتاب الغاية ما يشبه ذلك وكلامه فيها فى كتاب رتبة الحكيم من هذا

المنحى وكذا كلام جابر فى رسائله ونحو كلامه فيه معروف
ولاحاجة بنا الى شرحه (وبالجملة) فامرها عندهم من كلّيّات
المواليد الخارجة عن حكم الصنائع فكما لا يتدبّر ما منه
الخشب والحيوان فى يوم او شهر خشب او حيوان فيما
عدا مجرى تخليقه كذلك لا يتدبّر ذهب من مادّة الذهب
فى يوم ولا شهر ولا يتغيّر طريق عادته الا بارفاد ممّا وراء عالم
الطبائع وعمل الصنائع فلذلك من طلب الكيمياء طلبا
صناعيّا ضيّع ماله وعمله و(يقال) لهذا التدبير الصناعيّ التدبير
العقيم لان نيلها ان كان صحيحا فهو واقع ممّا وراء الطبائع
والصنائع فهو كالمشى على الماء وامتطاء الهواء والنفوذ (1) فى
كثائف الاجساد ونحو ذلك من كرامات الاولياء الخارقة
للعادة او مثل تخليق الطير ونحوها من معجزات الانبياء
قال تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ
فيها فتكون طيرا باذن الله وعلى ذلك فسبيل تيسيرها
مختلف بحسب حال من يؤتاها فربّما اوتيها الصالح
ويؤتاها غيره فتكون عنده معارة وربّما اوتيها الطالح
ولا يملك ايتاءها فلا يتمّ فى يد غيره ومن هذا الباب يكون
عملها سحريّا فقد تبيّن انّها انّما تقع بتأثيرات النفس
وخوارق العادة اما معجزة او كرامة او سحرا ولهذا كان كلام

(1) Man. A. et B. القعود.

الحكماء فيها الغازا لا يظفر بتحقيقه الّا من خاض لجّة من علوم السحرة واطّلع على تصرّفات النفس فى عالم الطبيعة وامور خرق العادة غير منحصرة ولا يقصد احد الى تحصيلها والله بما يعملون محيط واكثر ما يحمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو كما قلناه العجز عن الطريق الطبيعيّة للمعاش وابتغاؤه من غير وجوهه الطبيعيّة كالفلاحة والتجارة والصناعة فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه ويروم الحصول على الكثير(1) من المال دفعة بوجوه غير طبيعيّة من الكيمياء وغيرها واكثر من يعنى بذلك الفقراء من اهل العمران حتى فى الحكماء المتكلّمين فى امكانها واستحالتها فان ابن سينا القائل باستحالتها كان من علية الوزراء فكان من اهل الغناء والثروة والفارابىّ القائل بامكانها كان من اهل الفقر الذين يعوزهم اذنى بلغة من المعاش واسبابه وهذه تهمة ظاهرة فى انظار النفوس المولعة بطرقها وانتحالها والله الرزّاق ذو القوة المتين

فصل فى المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتآليف والغاء ما سواها

اعلم ان العلوم البشريّة خزانتها النفس الانسانيّة بما جعل

(1) Man. A. et B. الكثرة.

الله فيها من الادراك الذى يفيدها ذلك الفكر المحصّل لها ذلك بالتصوّر للحقائق اوّلا ثم باثبات العوارض الذاتيّة لها او نفيها عنها ثانيا اما بغير وسط او بوسط حتى يستنتج الفكر بذلك مطالبه التى يعنى باثباتها او نفيها فاذا استقرّت من ذلك صورة علميّة فى الضمير فلا بدّ من بيانها لاخر اما على وجه التعليم او على وجه المفاوضة تصقل (1) الافكار فى تصحيحها وذلك البيان انما يكون بالعبارة وهى الكلام المركّب من الالفاظ النطقيّة التى خلقها الله فى عضو اللسان مركّبة من الحروف وهى كيفيّات الاصوات المقطّعة بعضلة (2) اللهاة واللسان ليتبيّن بها ضمائر المتكلّمين بعضهم لبعض فى مخاطباتهم وهذه رتبة اولى فى البيان عمّا فى الضمائر وان كان معظمها واشرفها العلوم فهى شاملة لكلّ ما يندرج فى الضمير من خبر او انشاء على العموم وبعد هذه الرتبة الاولى من البيان رتبة ثانية يودى بها ما فى الضمير لمن توارى او غاب شخصه وبعد او لمن يأتى بعد ولم يعاصره ولا لقيه وهذا البيان منحصر فى الكتابة وهى رقوم باليد تدلّ اشكالها وصورها بالتواضع على الالفاظ النطقيّة حروفا بحروف وكلمات بكلمات فصار البيان فيها على ما فى

(1) Man. A. لصقل.

(2) Man. A. فصلة.

الضمير بواسطة الكلام المنطقى فلهذا كانت فى الرتبة الثانية
واحد فسمى هذا البيان يدلّ على ما فى الضماير من
العلوم والمعارف فهو اشرفها واهل الفنون معتنون بايداع
ما يحصل فى ضمائرهم من ذلك فى بطون الاوراق
بهذه الكتابة لتعلم الفائدة فى حصوله للغائب والمتاخر
وهؤلاء هم المؤلفون والتواليف بين العوالم البشرية والامم
الانسانية كثير ومنتقلة فى الاجيال والاعصار وتختلف
باختلاف الشرائع والملل والاخبار عن الامم والدول (واما
العلوم) الفلسفية فلا اختلاف فيها لانها انما تأتى على نهج
واحد فيما تقتضيه الطبيعة الفكرية فى تصور الموجودات على
ما هى عليه جسمانيها وروحانيها وفلكيها وعنصريها
ومجردها ومادّتها فان هذه العلوم لا تختلف وانما يقع
الاختلاف فى العلوم الشرعية لاختلاف الملل او التاريخية
لاختلاف خارج الخبر ثم الكتابة مختلفة باصطلاحات
البشر فى رسومها واشكالها ويسمى ذلك قلما وخطا فمنها
الخط الحميرى ويسمى المسند وهو كتابة حمير واهل اليمن
الاقدمين وهو يخالف كتابة العرب المتأخرين من مضر كما
يخالف لغتهم وان كان الكل عربيا الا ان ملكة هؤلاء
فى اللسان والعبارة غير ملكة اولئك ولكل منهما
قوانين كلية مستقرات من عبارتهم غير قوانين

الاخرين وربّما يغلط فى ذلك من لا يعرف ملكات
العبارة ومنها الخطّ السريانىّ وهو كتابة النبط والكلدانيّين
وربّما يزعم بعض اهل الجهل انه الخطّ الطبيعىّ لقدمه
فانّهم كانوا اقدم الامم وهذا وهم ومذهب عامّىّ لان الافعال
الاختياريّة كلّها ليس شئ منها بالطبع وانّما هو يستمرّ بالقدم
والمران حتى يصير ملكة راسخة فيظنّها المشاهد طبيعيّة
كما هو رأى كثير من البلداء (1) فى اللغة العربيّة فيقولون
العرب كانت تعرب بالطبع وتنطق بالطبع وهذا وهم ومنها
الخطّ العبرانىّ الذى هو كتابة بنى عابر بن شالخ من
بنى اسرائيل وغيرهم ومنها الخطّ اللطينىّ خطّ اللطينيّين
من الروم ولهم ايضا لسان مختصّ بهم ولكلّ امّة من الامم
اصطلاح فى الكتاب يعزى اليها ويختصّ بها مثل الترك
والفرنج والهنود وغيرهم وانّما وقعت العناية بالاقلام الثلاثة
الاولى اما السريانىّ فلقدمه كما ذكرنا واما العربىّ
والعبرىّ فلتنزّل القران والتوراة بهما بلسانهما وكان هذان
الخطّان بيانا لمتلوهما فوقعت العناية بمنظومهما اولا وانبسطت
قوانين لاطراد العبارة فى تلك اللغة على اسلوبها لتفهم
الشرائع التكليفيّة من ذلك الكلام الربّانىّ واما اللطينىّ
فكان الروم وهم اهل ذلك اللسان لما اخذوا بدين

(1) Man. A. البلدان.

النصرانيّة وهو كلّه من التوراة كما سبق فى اول الكتاب
ترجموا التوراة وكتب الانبياء الاسرائيليّين الى لغتهم
ليقتنصوا منها الاحكام على اسهل الطرق وصارت عنايتهم
بلغتهم وكتابتهم آكد من سواها واما الخطوط الاخرى
فلم تقع بها عناية وانّما هى لكلّ امّة بحسب اصطلاحها
ثم ان الناس حصروا مقاصد التأليف التى ينبغى اعتمادها
والغاء ما سواها فعدّوها سبعة اوّلها استنباط العلم بموضوعه
وتقسيم ابوابه وفصوله وتتبّع مسائله او استنباط مسائل
ومباحث تعرض للعالم المحقّق ويحرص على ايصاله لغيره
لتعمّ المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب فى المصحف
لعل المتأخّر يظهر على تلك الفائدة كما وقع فى الاصول فى
الفقه تكلّم الشافعىّ اوّلا فى الادلّة الشرعيّة اللفظيّة
ولخّصها ثم جاء الحنفيّة فاستنبطوا مسائل القياس
واستوعبوها وانتفع بذلك من بعدهم الى الآن (وثانيها)
ان يقف على كلام الاوّلين وتواليفهم فيجدها مستغلقة على
الافهام ويفتح الله له فى فهمها فيحرص على ابانة ذلك
لغيره ممّن عساه يستغلق عليه لتصل الفائدة لمستحقّها
وهذه طريقة البيان لكتب المعقول والمنقول وهو فصل
شريف (وثالثها) ان يعثر المتأخّر على غلط او خطاء فى
كلام المتقدّمين ممّن اشتهر فضله وبعد فى الافادة صيته

ويستوثق فى ذلك بالبرهان الواضح الذى لا مدخل للشكّ فيه فيحرص على ايصال ذلك لمن بعده اذ قد تعذّر محوه ونزعه بانتشار التأليف فى الآفاق والاعصار وشهرة المؤلّف ووثوق الناس بمعارفه فيودع ذلك الكتاب ليقف الناظر على بيان ذلك (ورابعها) ان يكون الفنّ الواحد قد نقصت منه مسائل او فصول بحسب انقسام موضوعه فيقصد المطّلع على ذلك ان يتمّم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفنّ بكمال مسائله وفصوله ولا يبقى للنقص فيه مجال (وخامسها) ان يكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتّبة فى ابوابها ولا منتظمة فيقصد المطّلع على ذلك ان يرتّبها ويهذّبها ويجعل كل مسئلة فى بابها كما وقع فى المدوّنة من رواية سحنون عن بن القاسم وفى العتبيّة من رواية العتبى عن اصحاب مالك فان مسائل كثيرة من ابواب الفقه منها قد وقعت فى غير بابها فهذّب ابن ابى زيد المدوّنة وبقيت العتبيّة غير مهذّبة فنجد فى كلّ باب مسائل من غيره واستغنوا بالمدوّنة وما فعله بن ابى زيد فيها والبرادعى من بعده (وسادسها) ان تكون مسائل العلم مفرقة فى ابوابها من علوم اخرى فيتنبّه بعض الفضلاء الى موضوع ذلك الفنّ وجميع (1) مسائله فيفعل ذلك ويظهر به فنّ ينظمه فى

(1) Man. A. جمع.

جملة العلوم التى ينتحلها البشر بافكارهم كما وقع فى علم
البيان فان عبد القاهر الجرجانىّ وابو يوسف السكاكىّ
وجدوا مسائله مستقرية (1) فى كتب النحو وقد جمع منها
الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين مسائل كثيرة تنبّه
الناس فيها لموضوع ذلك العلم وانفراده عن سائر العلوم
فكتبت فى ذلك تواليفهم المشهورة وصارت اصولا لفنّ
البيان ولقنها المتأخرون فاربوا فيها على كلّ متقدم
(وسابعها) ان يكون الشئ من التواليف التى هى امّهات
للفنون مطوّلا مسهبا فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك
بالاختصار والايجاز وحذف المتكرّر ان وقع مع الحذر من
حذف الضرورىّ لئلا يخلّ بمقصد المؤلّف الاول (فهذه)
جماع المقاصد التى ينبغى اعتمادها بالتأليف ومراعاتها وما
سوى ذلك ففعل غير محتاج اليه وخطاء عن الجادّة
التى يتعيّن سلوكها فى نظر العقلاء مثل انتحال ما تقدّم
لغيره من التواليف ان ينسبه الى نفسه ببعض تلبيس من
تبديل الالفاظ وتقديم المتأخّر وعكسه او يحذف ما
يحتاج اليه فى الفنّ او يأتى بما لا يحتاج اليه او يبدّل
الصواب بالخطاء او يأتى بما لا فائدة فيه فهذا شأن الجهل
والقحة ولذا قال ارسطو لما عدّد هذه المقاصد وانتهى الى
آخرها فقال وما سوى ذلك ففضل او شره يعنى بذلك

(1) Man. B. مستغرقة.

الجهل والقحة نعوذ بالله من العمل فيما لا ينبغى للعاقل سلوكه والله يهدى للتى هى اقوم

فصل فى ان كثرة التواليف فى العلوم عائقة عن التحصيل

اعلم ان ممّا اضرّ بالناس فى تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التواليف واختلاف الاصطلاحات فى التعليم وتعدّد طرقها ثم مطالبة المتعلّم والتلميذ باستحضار ذلك وحينئذ يسلم له منصب التحصيل فيحتاج المتعلّم الى حفظها كلّها او اكثرها ومراعاة طرقها ولا يفى عمره بما كتب فى صناعة واحدة اذا تجرّد لها فيقع القصور ولا بدّ دون رتبة التحصيل ويمثل ذلك من شأن الفقه فى المذهب المالكىّ بكتاب المدوّنة مثلا وما كتب عليها من الشروحات الفقهيّة مثل كتاب بن يونس واللخمىّ وكتاب ابن بشر والتنبيهات والمقدّمات وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه ثم انه يحتاج الى تمييز الطريقة القيروانيّة من القرطبيّة والبغداديّة والمصريّة وطرق المتأخّرين عنهم والاحاطة بذلك كلّه وحينئذ يسلم له منصب الفتيا وهى كلها متكرّرة والمعنى واحد والمتعلّم مطالب باستحضار جميعها وتمييز ما بينها والعمر ينقضى فى واحد منها ولو اقتصر المعلّمون بالمتعلّمين

على المسائل المذهبيّة فقط لكان الامر دون ذلك بكثير
وكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا ولكنّه داء لا يرتفع
لاستقرار العوائد عليه فصارت كالطبيعة التى لا يمكن
نقلها ولا تحويلها وتمثّل ايضا علم العربيّة من كتاب
سيبويه وجميع ما كتب عليه وطرق الكوفيّين والبصريّين
والبغداديّين والاندلسيّين ومن بعدهم وطرق المتقدّمين
والمتأخّرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب
فى ذلك وكيف يطالب به المتعلّم وينقضى عمره دونه
ولا يطمع احد فى الغاية منه الّا فى القليل النادر مثل ما
وصل الينا بالمغرب لهذا العهد من تواليف رجل من اهل
صناعة العربيّة من اهل مصر يعرف بابن هشام ظهر من
كلامه فيه انه استولى على غاية من ملكة تلك الصناعة
لم تحصل الّا (1) لسيبويه وابن جنى واهل طبقتهما لعظم (2)
ملكته وما احاط به من اصول ذلك الفنّ وتفاريعه
وحسن تصرّفه فيه ودلّ ذلك على ان الفضل ليس منحصرا
فى المتقدّمين سيما مع ما قررناه من كثرة الشواغب
بتعدّد المذهب والطرق والتواليف ولكن فضل الله يؤتيه
من يشاء وهذا نادر من نوادر الوجود والّا فالظاهر ان المتعلّم
لو قطع عمره فى هذا كلّه لا يفى له بتحصيل علم العربيّة

(1) Le Man D. omet الّا.   (2) Man. C. D. لعظيم.

مثلا الذى هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون في المقصود الذى هو الثمرة ولكن الله يهدى من يشاء

فصل في ان كثرة الاختصارات الموضوعة في العلوم مخلّة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخّرين الى اختصار الطرق والانحاء في العلوم يولعون بها ويدوّنون منها برنامجا مختصرا في كل علم يشتمل على حصر مسائله وادلّتها باختصار في الالفاظ وحشو القليل منها بالمعاني الكثيرة من ذلك الفنّ فصار ذلك مخلّا بالبلاغة وعسيرا على الفهم وربّما عمدوا الى الكتب الامّهات المطولة في الفنون للتفسير والبيان فاختصروها تقريبا للحفظ كما فعله بن الحاجب في الفقه واصول الفقه وابن مالك في العربيّة والخونجيّ في المنطق وامثالهم وهو فساد من التعليم وفيه اخلال بالتحصيل وذلك لان فيه تخليطا على المبتدئ بالقاء الغايات من العلم عليه وهو لم يستعدّ لقبولها بعد وهو من سوء التعليم كما سيأتي ثم فيه مع ذلك شغل كبير على المتعلّم يتتبّع الفاظ الاختصار العويصة للفهم لتزاحم المعاني عليها واستخراج المسائل من بينها لان الفاظ المختصرات نجدها لذلك صعبة عويصة فينقطع في فهمها حظّ صالح من الوقت ثم بعد ذلك

كله فالملكة الحاصلة من التعليم فى تلك المختصرات
اذا تمّ على سداده ولم تعقبه آفة فهى ملكة قاصرة عن
الملكات التى تحصل من الموضوعات البسيطة المطوّلة
لكثرة ما يقع فى تلك من التكرار والاطالة المفيدين
لحصول الملكة التامّة واذا اقتصر عن التكرار قصرت
الملكة بقلّته كشأن هذه الموضوعات المختصرة فقصدوا الى
تسهيل الحفظ على المتعلّمين فاركبوهم صعبا بقطعهم عن
تحصيل الملكات النافعة وتمكّنها ومن يهدى الله فلا
مضل له ومن يضلل فلا هادى له

فصل فى وجه الصواب فى تعليم العلوم وطريق افادته

اعلم ان تلقين المتعلّمين للعلوم انّما يكون مفيدا اذا كان على
التدريج شيئا شيئا وقليلا قليلا يلقى عليه اوّلا مسائل فى
كل باب من الفنّ هى اصول ذلك الباب ويقرب له
فى شرحها على سبيل الاجمال ويراعى فى ذلك قوة
عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهى الى آخر
الفنّ وعند ذلك تحصل له ملكة فى ذلك العلم
الّا انّها قريبة وضعيفة وغايتها انّها هيّأته لفهم الفنّ وتحصيل
مسائله ثم يرجع به الى الفنّ ثانية فيرفعه فى التلقين عن
تلك الرتبة الى اعلى منها ويستوفى الشرح والبيان ويخرج

عن الاجمال ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه الى ان
ينتهى الى آخر الفنّ فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدا
فلا يترك عويصا ولا مبهما ولا منغلقا (1) الّا اوضحه وفتح له
مقفلة فيخلص من الفنّ وقد استولى على ملكته هذا وجه
التعليم المفيد وهو كما رأيت انما يحصل فى ثلاث تكرارات
وقد يحصل للبعض فى اقلّ من ذلك بحسب ما يخلق (2)
له ويتيسّر عليه وقد شاهدنا كثيرا من المتعلّمين لهذا العهد
الذى ادركنا يجهلون طريق هذا التعليم وافادته ويحضرون
المتعلّم فى اول تعليمه المسائل المقفلة من العلم يطالبونه
باحضار ذهنه في حلّها ويحسبون ذلك مرانا على التعليم
وصوابا فيه ويكلّفونه وعى ذلك وتحصيله فيخلطون عليه بما
يلقون له من غايات (3) الفنون فى مبادئها وقبل ان يستعدّ
لفهمها فان قبول العلم والاستعدادات لفهمه تنشأ تدريجا
ويكون المتعلّم اوّل الامر عاجزا عن الفهم بالجملة الا فى
الاقلّ وعلى سبيل التقريب والاجمال وبالمثل الحسّيّة ثم
لا يزال الاستعداد فيه يتدرّج قليلا قليلا بمخالطة ذلك الفنّ
وتكرارها عليه والانتقال فيها من التقريب الى الاستيعاب
الذى فوقه حتّى تتمّ الملكة فى الاستعداد ثم فى التحصيل
ويحيط بمسائل الفنّ واذا القيت عليه الغايات فى البداية

(1) Man. D. مغتلقا. (2) *Ibid.* يخلو. (3) *Ibid.* غرائب.

وهو حينئذ عاجز عن الفهم والوعى وبعيد عن الاستعداد له كلّ
ذهنه عنها وحسب ذلك من صعوبة العلم فى نفسه
فتكاسل عنه وانحرف عن قبوله وتمادى فى هجرانه وانّما
اتى فى ذلك من سوء التعليم ولا ينبغى لمعلّم ان يزيد
متعلّمه على فهم كتابه الذى اكبّ على التعليم منه
بحسب طبقته وعلى نسبة قبوله للتعليم مبتديًا كان
او منتهيا ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من
اوّله الى آخره ويحصل اغراضه ويستولى منه على ملكة
بها ينفذ فى غيره لان المتعلم اذا حصل ملكة ما فى علم
من العلوم استعدّ بها لقبول ما بقى وحصل له نشاط فى
طلب المزيد والنهوض الى ما فوق حتى يستولى على
غايات العلم واذا خلط عليه الامر عجز عن الفهم وادركه
الكلال وانطمس فكره ييئس من التحصيل وهجر العلم
والتعليم والله يهدى من يشاء وكذلك ينبغى ان لا يطول
على المتعلّم فى الفنّ الواحد والكتاب الواحد بتقطيع
المجالس وتفريق ما بينها لانه ذريعة الى النسيان وانقطاع
مسائل الفنّ بعضها عن بعض فيعسر حصول الملكة بتفريقها
واذا كانت اوائل العلم واواخره حاضرة عند الفكر مجانبة
للنسيان كانت الملكة ايسر حصولا واحكم ارتباطا واقرب
صبغة للملكات لان الملكات انّما تحصل بتتابع الفعل وتكرّره

واذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه والله علّمكم ما لم تكونوا تعلمون ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة في التعليم ان لا يخلط على المتعلّم علمان معا فانّه حينئذ قلّ ان يظفر بواحد منهما لما فيه من تقسيم البال وانصرافه عن كل واحد منهما الى تفهّم الاخر فيستغلقان معا ويستصعبان ويعود منهما بالخيبة واذا تفرّغ الفكر لتعلّم ما هو بسبيله مقتصرا عليه فربّما كان ذلك اجدر بتحصيله والله الموفّق للصواب (فصل) واعلم ايّها المتعلّم انّى اتحفك بفائدة فى تعلّمك ان تلقّيتها بالقبول وامسكتها بيد الضنانة ظفرت بكنز عظيم وذخيرة شريفة واقدّم لك مقدّمة تعينك على فهمها وذلك ان الفكر الانسانىّ طبيعة مخصوصة فطرها الله كما فطر سائر مبدعاته وهو فعل وحركة فى النفس بقوة فى البطن الاوسط من الدماغ وتارة يكون مبداء للافعال الانسانيّة على نظام وترتيب وتارة يكون مبداء لعلم (1) ما لا يكون حاصلا (2) بان يتوجّه الى المطلوب وقد تصوّر طرفيه (3) ويروم نفيه او اثباته فيلوح له الوسط الذى يجمع بينهما اسرع من لمح البصر ان كان واحدا وينتقل الى تحصيل وسط اخر ان كان متعدّدا ويصير الى الظفر بمطلوبه هذا شأن

(1) Man. A. et D. العلم.   (2) Man. D. له حاصل.   (3) *Ibid.* طريقيه.

هذه الطبيعة الفكرية التى تميّز بها البشر من سائر الحيوان (ثم) الصناعة المنطقيّة هى كيفيّة فعل هذه الطبيعة الفكريّة النظريّة تصفه (1) ليعلم سداده من خطائه لأنّها وان كان الصواب لها ذاتيّا الّا انّه قد يعرض لها الخطاء فى الاقلّ (2) من تصوّر الطرفين على غير صورتهما ومن اشتباه الهيئات فى نظم القضايا وترتيبها للنتاج فيعين المنطق على التخلّص من ورطة هذا الفساد ان عرض فالمنطق اذًا امر صناعىّ مساوق للطبيعة الفكريّة ومنطبق على صورة فعلها ولكونه امرا صناعيّا استغنى عنه فى الاكثر ولذلك نجد كثيرا من فحول النظّار فى الخليقة يحصلون على المطالب فى العلوم دون علم صناعة علم المنطق ولا سيما مع صدق النيّة والتعرّض لرحمة الله تعالى فان ذلك اعظم معين ويسلكون بالطبيعة الفكريّة على سدادها فتفضى بهم بالطبع الى حصول الوسط والعلم بالمطلوب كما فطرها الله عليه (ثم) من دون هذا الامر الصناعىّ الذى هو المنطق مقدّمة اخرى من التعليم وهى معرفة الالفاظ ودلالتها على المعانى الذهنيّة تؤديها (3) من مشافهة الرسوم بالكتاب ومشافهة اللسان النطق بالخطاب فلا بدّ ايّها المتعلّم من تجاوزك هذه الحجب كلّها الى الفكر فى مطلوبك فاوّلا

(1) Man. A. بصفته, B. بصفته. (2) Man. C. وغالبه. (3) Man. D. تردّها.

دلالة الكتابة المرسومة على الالفاظ المقولة وهى احفظها ثم دلالة الالفاظ المقولة على المعانى المطلوبة ثم القوانين فى ترتيب المعانى للاستدلال فى قوالبها المعروفة فى صناعة المنطق ثم تلك المعانى مجرّدة فى الفكر اشتراكا يقتنص (1) بها المطلوب بالطبيعة الفكريّة بالتعرّض لرحمة الله ومواهبه وليس كل احد يتجاوز هذه المراتب بسرعة ولا يقطع هذه الحجب فى التعليم بسهولة بل ربّما وقف الذهن فى حجب الالفاظ بالمناقشات او عثر فى اشتراك (2) الادلّة بشغب الجدال والشبهات فقعد عن تحصيل المطلوب ولم يكد يتخلص من تلك الغمرة الّا قليلا ممّن هداه الله تعالى فاذا ابتليت بمثل ذلك وعرض لك ارتياب (3) فى فهمك او تشغيب بالشهبات فى ذهنك فاطرح ذلك وانبذ حجب الالفاظ وعوائق الشبهات واترك الامر الصناعىّ على جملة واخلص الى فضاء الفكر الطبيعىّ الذى فطرت عليه وسرّح نظرك فيه وفرّغ ذهنك للغوص على مرامك منه واضعا قدمك حيث وضعها اكابر النظّار قبلك متعرّضا للفتح من الله تعالى كما فتح عليهم من رحمته وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون فاذا فعلت ذلك اشرقت عليك انوار الفتح من الله بالظفر بمطلوبك وحصل الالهام

(1) Man. B. D. يقتضى. (2) Man. A. et B. اشراك. (3) Man. C. D. ارتباك.

الوسط الذى جعله الله من مفيضات (1) هذا الفكر وفطره عليك كما قلناه وحينئذ فارجع الى قوالب الادلّة وصورها فافرغه فيها ووفه حقّه (2) من القانون الصناعىّ ثم اكسه صور الالفاظ وابرزه الى عالم الخطاب والمشافهة وثيق العرى صحيح البنيان (3) (واما) ان وقفت عند المناقشة فى الالفاظ والشبهة فى الادلّة الصناعيّة وتمحيص صوابها من خطائها وهذه امور صناعيّة وضعيّة تستوى جهاتها المتعدّدة وتتشابه لاجل الوضع والاصطلاح فلا يتميّز جهة الحق منها اذ جهة الحقّ انّما تتميّز اذا كانت بالطبع فيستمرّ ما حصل من الشكّ والارتياب وتنسدل الحجب على المطلوب وتقعد بالناظر عن تحصيله وهذا شأن الاكثر من النظّار المتأخّرين سيما من سبقت له عجمة فى لسانه فربطت على ذهنه او من حصل له شغف بالقانون المنطقىّ وتعصّب له فاعتقد انه الذريعة بالطبع الى دركت الحقّ فيقع فى الحيرة بين شبه الادلّة وشكوكها لا يكاد يتخلص منها والذريعة الى دركت الحقّ بالطبع انّما هو الفكر الطبيعىّ كما قلناه اذا جرّد عن جميع الاوهام وتعرّض الناظر فيه لرحمة الله وامّا المنطق فانّما هو واصف لفعل هذا الفكر فيساوقه لذلك فى الاكثر فاعتمد (4) ذلك واستمطر (5) رحمة

(1) Mn. C. et D. مقتضيات.

(2) Man. A. حجة.

(3) Man. A. اللسان.

(4) Man. C. D. اعتبر.

(5) Man. D. استمطر.

الله متى اعوزك فهم المسائل تشرق عليك انواره بالالهام الى الصواب والله الهادى برحمته وما العلم الّا من عند الله

فصل فى ان العلوم الآليّة لا يوسع فيها الانظار ولا تفرع المسائل

اعلم ان العلوم المتعارفة بين اهل العمران على صنفين علوم مقصودة بالذات كالشرعيّات من التفسير والحديث والفقه وعلم الكلام وكالطبيعيّات والالهيّات من الفلسفة وعلوم هى آلة ووسيلة لهذه العلوم كالعربيّة والحساب وغيرهما للشرعيّات وكالمنطق للفلسفة وربّما كان آلة لعلم الكلام ولاصول الفقه على طريقة المتأخّرين فامّا العلوم التى هى مقاصد فلا حرج فى توسعة الكلام فيها وتفريع المسائل واستكشاف الادلّة والانظار فان ذلك يزيد طالبها تمكّنا فى ملكته وايضاحا لمعانيها المقصودة واما العلوم التى هى آلة لغيرها مثل العربيّة والمنطق وامثالهما فلا ينبغى ان ينظر فيها الّا من حيث هى آلة لذلك الغير فقط ولا يوسع فيها الكلام ولا تفرع المسائل لان ذلك يخرج بها عن المقصود اذ المقصود منها ما هى آلة له لا غير فكلّما خرجت عن ذلك خرجت عن المقصود وصار الاشتغال لغوا مع ما فيه من صعوبة الحصول على ملكتها بطولها وكثرة فروعها

وربما يكون ذلك عائقا عن تحصيل العلوم المقصودة بالذات لطول وسائلها مع ان شأنها اهمّ والعمر يقصر عن تحصيل الجميع على هذه الصورة فيكون الاشتغال بهذه العلوم الآلية تضييعا للعمر وشغلا بما لا يغنى (1) (وهذا) كما فعله المتأخّرون فى صناعة النحو وصناعة المنطق لا بل واصول الفقه لانّهم اوسعوا دائرة الكلام فيها نقلا واستدلالا واكثروا من التفاريع والمسائل بما اخرجها عن كونها آلة وصيّرها مقصودة بذاتها وربّما يقع فيها لذلك انظار ومسائل لا حاجة بها فى العلوم المقصودة بالذات فتكون لاجل ذلك لغوا وتضرّ بالمتعلّم على الاطلاق لان اهتمامهم بالعلوم المقصودة اكثر من هذه الآلات والوسائل فاذا قطعوا العمر فى هذه الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد فلهذا يجب على المعلّمين لهذه العلوم الآليّة ان لا يستبحروا فيها ولا يستكثروا من مسائلها وياخذون بالمتعلّم فى الغرض منها ويقفوا به عنده ومن ترغب همّته بعد ذلك الى شىء من التوغّل ورأى من نفسه قياما بذلك وكفاية به فايختر لنفسه وكل ميسّر لما خلق له

(1) Man. C. et D. يعني.

فصل فى تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الاسلامية فى طرقه

اعلم ان تعليم الولدان للقرءان شعار من شعائر الدين اخذ به اهل الملّة ودرجوا عليه فى جميع امصارهم لما يسبق فيه الى القلوب فى رسوخ الايمان وعقائده من ايات القرءان وبعض متون الاحاديث وصار القرءان اصل التعليم الذى يبنى عليه ما يحصل بعده من الملكات وسبب ذلك ان تعليم الصغار اشدّ رسوخا وهو اصل لما بعده لان السابق الاوّل الى القلوب كالاساس للملكات وعلى حسب الاساس واساليبه يكون حال ما يبنى عليه واختلفت طرقهم فى تعليم القرءان للولدان باختلافهم فى اعتبار ما ينشأ عن ذلك التعليم من الملكات (فامّا اهل المغرب) فمذهبهم فى الولدان الاقتصار على تعليم القرءان فقط واخذهم اثناء المدارسة بالرسم ومسائله واختلاف حملة القرءان فيه لا يخلطون ذلك بسواه فى شىء من مجالس تعليمهم لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب الى ان يحذق فى ذلك او ينقطع دونه فيكون انقطاعه فى الغالب انقطاعا عن العلم بالجملة وهذا مذهب اهل الامصار بالمغرب ومن تبعهم من قراء البربر امم المغرب

فى ولدانهم الى ان يجاوزوا حدّ البلوغ فى الشبيبة وكذا
فى الكثير اذا راجع مدارسة القرءان بعد طائفة من عمره
فهم لذلك اقوم على رسم القرءان وحفظه من سواهم (واما
اهل الاندلس) فمذهبهم تعليم القراءة والكتاب من حيث
هو وهذا هو الذى يراعونه فى التعليم الّا انّه لما كان القرءان
اصل ذلك واسّه ومنبع الدين والعلوم جعلوه اصلا فى
التعليم فلا يقتصرون لذلك عليه فقط بل يخلطون فى
تعليمهم للولدان رواية الشعر فى الغالب والترسيل واخذهم
بقوانين العربيّة وحفظها وتجويد الخطّ والكتاب ولا تختصّ
عنايتهم فى التعليم بالقرءان دون هذه بل عنايتهم فيه بالخطّ
اكثر من جميعها الى ان يخرج الولد من عمر البلوغ الى
الشبيبة وقد شدا بعض الشئ فى العربيّة والشعر والبصر بهما
وبرز فى الخطّ والكتاب وتعلّق باذيال العلم على الجملة
لو كان فيها سند لتعليم العلوم لكنّهم ينقطعون عند ذلك
لانقطاع سند التعليم فى آفاقهم ولا يحصل بايديهم الّا ما
حصل من ذلك التعليم الاوّل وفيه كفاية لمن ارشده الله
تعالى واستعداد اذا وجد المعلّم (واما اهل افريقية) فيخلطون
فى تعليمهم للولدان القرءان بالحديث فى الغالب ومدارسة
قوانين العلوم وتلقين بعض مسائله الّا ان عنايتهم بالقرءان
واستظهار الولدان اياه ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته

اكثر مما سواه وعنايتهم بالخطّ تبع لذلك وبالجملة فطريقتهم
فى تعليم الولدان اقرب الى طريقة اهل الاندلس لان سند
طريقتهم فى ذلك متّصل بمشيخة الاندلس الذين اجازوا
عند تغلّب النصارى على شرق الاندلس واستقرّوا بتونس
وعنهم اخذ ولدانهم بعد ذلك (واما اهل المشرق) فيخلطون
فى التعليم كذلك على ما يبلغنا ولا ادرى بم عنايتهم
منها والذى ينقل لنا ان عنايتهم بدراسة القرءان وصحف
العلم وقوانينه فى زمن الشبيبة ولا يخلطونه بتعليم الخطّ
بل لتعليم الخطّ عندهم قانون ومعلّمون له على انفراده كما
تتعلّم سائر الصنائع ولا يتداولونها فى مكاتب الصبيان
واذا كتبوا لهم الالواح فبخطّ قاصر عن الاجادة ومن اراد
تعلّم الخطّ فعلى قدر ما يسنح له بعد ذلك من الهمّة فى طلبه
ويبتغيه من اهل صنعته (فاما) اهل افريقية والمغرب فافادهم
الاقتصار على القرءان القصور عن ملكة اللسان جملة
وذلك ان القرءان لا ينشأ عنه فى الغالب ملكة لما ان
البشر مصروفون عن الاتيان بمثله فهم مصروفون كذلك
عن الاستعمال على اساليبه والاحتذاء بها وليس لهم ملكة
فى غير اساليبه فلا تحصل لصاحبه ملكة فى اللسان
العربىّ وحظّه الجمود فى العبارات وقلّة التصرّف فى
الكلام وربّما كان اهل افريقية فى ذلك اخفّ من اهل

المغرب لما يخلطون فى تعليمهم القرءان بعبارات العلوم فى
قوانينها كما قلناه فيقتدرون على شئ من التصرّف
ومحاذاة المثل بالمثل الّا ان ملكتهم فى ذلك
قاصرة عن البلاغة لما ان اكثر محفوظهم عبارات العلوم
النازلة عن البلاغة كما سيأتى فى فصله (واما) اهل الاندلس
فافادهم التفنّن فى التعليم وكثرة رواية الشعر والترسيل
ومدارسة العربيّة من اوّل العمر حصول ملكة صاروا بها
اعرف فى اللسان العربىّ وقصروا فى سائر العلوم لبعدهم
عن مدارسة القرءان والحديث الذى هو اصل العلوم واساسها
فكانوا لذلك اهل خطّ وادب بارع او مقصر على حسب
ما يكون التعليم الثانى من بعد تعليم الصبا (ولقد) ذهب
القاضى ابو بكر بن العربىّ فى كتاب رحلته الى غريبة
فى وجه التعليم واعاد فى ذلك وابدا وقدّم تعليم العربيّة
على سائر العلوم كما هو مذهب اهل الاندلس قال لان
الشعر ديوان العرب ويدعوا الى تقديمه وتقديم العربيّة فى
التعليم ضرورة فسادا للغة ثم تنتقل منه الى الحساب
فتمرن فيه حتى ترى القوانين ثم تنتقل الى درس القرءان
فانه يتيسّر عليك بهذه المقدّمة ثم قال ويا غفلة اهل بلادنا
فى ان يوخذ الطفل بكتاب الله فى اوّل عمره يقرأ ما
لم يفهم وينصب فى امر غيره اهمّ عليه منه قال ثم ينظر

فى اصول الدين ثم اصول الفقه ثم الجدل ثم الحديث
وعلومه ونهى مع ذلك ان يخلط فى التعليم علمان
الّا ان يكون المتعلّم قابلا لذلك بجودة الذهن والنشاط
هذا ما اشار اليه القاضى رحمه الله تعالى وهو لعمرى
مذهب حسن الّا ان العوائد لا تساعد عليه وهى املك
بالاحوال ووجه ما اختصّت به العوائد من تقديم دراسة
القرءان ايثار التبرّك والثواب وخشية ما يعترض الولد فى
جنون الصبى من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرءان
لانه ما دام فى الحجر منقاد للحكم فاذا تجاوز البلوغ
وانحلّ من ربقة القهر فربّما عصفت به رياح الشبيبة
فالقته بساحل البطالة فيغتنمون فى زمان الحجر وربقة
الحكم تحصيل القرءان له لئلّا يذهب خلوا منه ولو حصل
اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبول التعليم لكان هذا
المذهب الذى ذكره القاضى اولى ما اخذ به اهل المغرب
والمشرق ولكن الله يحكم ما يشاء لا معقب لحكمه

فصل فى ان الشدّة على المتعلّمين مضرّة بهم

وذلك ان ارهاف الحدّ فى التأديب مضرّ بالمتعلّم سيما فى
اصاغر الولد لانّه من سوء الملكة ومن كان مرباه بالعسف
والقهر من المتعلمين او المماليك او الخدم سطا به القهر

وضيّق على النفس فى انبساطها وذهب بنشاطها ودعى الى
الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما
فى ضميره خوفا من انبساط الايدى بالقهر عليه وعلمه
المكر والخديعة لذلك وصارت له هذه عادة وخلقا
وفسدت معانى الانسانيّة التى له من حيث التمدّن
والاجتماع وهى الحمية والمدافعة عن نفسه او منزله وصار
عيالا على غيره فى ذلك بل وكسلت النفس عن
اكتساب الفضائل والخلق الجميل فانقبضت عن
غايتها ومدا انسانيّتها فارتكس وعاد فى اسفل سافلين
(وهكذا) وقع لكل امّة حصلت فى قبضة القهر ونال منها
العسف واعتبره فى كل من يملك امره عليه ولا تكون
الملكة الكافلة له رفيقة به نجد ذلك فيهم استقراء
وانظره فى اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق
السوء حتى انّهم يوصفون فى كل افق وعصر بالخرج ومعناه
فى الاصطلاح المشهور التخابث (1) والكيد وسببه ما قلنا فلذلك
ينبغى للمعلّم فى متعلّمه والوالد فى ولده ان لا يشدّوا
عليهم فى التأديب (وقد) قال ابو محمد بن ابى زيد فى
كتابه الذى ألّفه فى حكم المعلّمين والمتعلّمين فقال
لا ينبغى للمؤدّب للصبيان ان يزيد فى ضربهم اذا احتاجوا

(1) Man. D. التجانب.

اليه على ثلاثة اسواط (ومن) كلام عمر رضى الله عنه من لم يؤدّبه الشرع لا ادّبه الله حرصا على صون النفوس عن مذلّة التأديب وعلما بان المقدار الذى عيّنه الشرع لذلك املك له فانه اعلم بمصلحته ومن احسن مذاهب التعليم ما تقدّم به الرشيد لمعلّم ولده قال خلف الاحمر بعث الى الرشيد لتأديب ولده محمد الامين فقال يا احمر ان امير المؤمنين قد دفع اليك مهجة نفسه وثمرة قلبه فصيّر يدك عليه مبسوطة وطاعته لك واجبة فكن له بحيث وضعك امير المؤمنين اقرئه القرءان وعلّمه الاخبار وروّه الاشعار وعلّمه السنن وبصّره بمواقع الكلام وبدئه وامنعه من الضحك الّا فى اوقاته وخذه بتعظيم مشائخ بنى هاشم اذا دخلوا عليه ورفع مجالس القوّاد اذا حضروا مجلسه ولا تمرّن بك ساعة الّا وانت مغتنم فائدة تفيده اياها من غير ان تحزنه فتميت ذهنه ولا تمعن فى مسامحته فيستحلى الفراغ ويألفه وقوّمه ما استعطت بالقرب والملاينة فان اباهما فعليك بالشدّة والغلظة

فصل فى ان الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال فى التعليم

والسبب فى ذلك ان البشر يأخذون معارفهم واخلاقهم

وما ينتحلونه من المذاهب والفضائل تارة علما وتعليما والقاء وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة الّا ان حصول الملكات عن المباشرة والتلقين اشدّ استحكاما واقوى رسوخا فعلى قدر كثرة الشيوخ (1) يكون حصول الملكة ورسوخها والاصطلاحات ايضا فى تعليم العلوم مخلطة على المتعلّم حتى لقد يظنّ كثير منهم انها جزء من العلم ولا يدفع عنه ذلك الّا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلّمين فلقاء اهل العلوم وتعدّد المشائخ يفيده تمييز الاصطلاحات بما يراه من اختلاف طرقهم فيها فيجرّد العلم عنها ويعلم انّها انحاء تعليم وطرق توصيل وتنهض قواه الى الرسوخ والاستحكام فى الملكات وتصحيح (2) معارفه وتمييزها عن سواها مع تقوية ملكاته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعدّدهم وتنوّعهم وهذا لمن يسّر الله عليه طرق العلم والهداية فالرحلة لا بدّ منها فى طلب العلم لاكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشائخ ومباشرة الرجال والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

(1) Man. C. الشروح.

(2) Man. A. et C. يصحح. B. يصحّ.

فصل فى ان العلماء من بين البشر ابعد عن السياسة ومذاهبها

والسبب فى ذلك انهم معتادون للنظر الفكرىّ والغوص على المعانى وانتزاعها عن المحسوسات وتجريدها فى الذهن امورا كلّيّة عامّة ليحكم عليه بامر على العموم لا بخصوص مادّة ولا شخص ولا جيل ولا امّة ولا صنف من الناس ويطبقون (1) من بعد ذلك الكلّى على الخارجيّات وايضا يقيسون الامور على اشباهها وامثالها بما اعتادوه من القياس الفقهىّ فلا تزال احكامهم وانظارهم كلّها فى الذهن ولا تصير الى المطابقة الا بعد الفراغ من البحث والنظر او لا تصير بالجملة الى مطابقة وانّما يتفرّع ما فى الخارج عمّا فى الذهن من ذلك كالاحكام الشرعيّة فانّها فروع عمّا فى المحفوظ من ادلّة الكتاب والسنّة فتطلب مطابقة ما فى الخارج لها عكس الانظار فى العلوم العقليّة التى يطلب فى صحّتها مطابقتها لما فى الخارج فهم متعوّدون فى سائر انظارهم الامور الذهنيّة والانظار الفكريّة لا يعرفون سواها والسياسة يحتاج صاحبها الى مراعاة ما فى الخارج وما يلحقها من الاحوال ويتبعها فانّها خفيّة ولعلّ ان يكون فيها

(1) Man. B. يطيقون. D. يطلقون.

ما يمنع من الحاقها بشبه او مثال وينافى الكلّىّ الذى
يحاول تطبيقه عليها ولا يقاس شىء من احوال العمران على
الاخر اذ كما اشتبها فى امر واحد فلعلّهما اختلفا فى امور
فيكون العلماء لاجل ما تعوّدوه من تعميم الاحكام وقياس
الامور بعضها على بعض اذا نظروا فى السياسة افرغوا ذلك
فى قالب انظارهم ونوع استدلالاتهم فيقعون فى الغلط
الكثير (1) او لا يؤمن عليهم ويلحق بهم اهل الذكاء والكيس (2)
من اهل العمران لانهم ينزعون بثقوب (3) اذهانهم الى مثل
شأن الفقهاء من الغوص على المعانى والقياس والمحاكاة
فيقعون فى الغلط والعامّى السليم الطبع المتوسّط الكيس
لقصور فكره عن ذلك وعدم اعتباره اياه يقتصر لكل مادّة
على حكمها فى كل صنف من الاحوال والاشخاص على ما
اختصّ به ولا يعدى الحكم بقياس ولا تعميم ولا يفارق فى اكثر
نظره المواد المحسوسة ولا يجاوزها فى ذهنه كالسابح
لا يفارق الموج عند البر قال

ولا توغلون اذا ما سبحت   فان السلامة فى الساحل

فيكون مأمونا من النظر فى سياسته مستقيم النظر فى

(1) Man. A. et B. الكبير.

(2) Man. A. الكسب.

(3) Man. C. بنقوب.

معاملته ابناء جنسه فيحسن معاشه وتندفع آفاته ومضارّه باستقامة نظره وفوق كل ذى علم عليم (ومن) هنا تعلم ان صناعة المنطق غير مامونة الغلط لكثرة ما فيها من الانتزاع وبعدها عن المحسوس فانّها نظر فى المعقولات الثوانى ولعلّ الموادّ فيها ما يمانع تلك الاحكام وينافيها عند مراعاة التطبيق اليقينىّ وامّا النظر فى المعقولات الاول وهى التى تجريدها قريب فليست كذلك لانّها خياليّة وصور المحسوس حافظة مؤذنة بتصديق انطباقه

فصل فى ان حملة العلم فى الاسلام اكثرهم العجم

من الغريب الواقع ان حملة العلم فى الملّة الاسلاميّة اكثرهم العجم لا من العلوم الشرعيّة ولا من العلوم العقليّة الّا فى القليل النادر وان كان منهم العربى فى نسبه فهو اعجمىّ فى لغته ومربّاه ومشيخته مع ان الملّة عربيّة وصاحب شريعتها عربىّ والسبب فى ذلك ان الملّة فى اوّلها لم يكن علم فيها ولا صناعة لمقتضى احوال السذاجة والبداوة وانّما احكام الشريعة التى هى اوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها فى صدورهم وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنّة بما تلقّوه من صاحب الشرع واصحابه والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا امر التعليم والتأليف والتدوين

ولا دفعوا اليه ولا دعتهم اليه حاجة وجرى الامر على ذلك
زمن الصحابة والتابعين وكانوا يسمّون المختصّين بحمل
ذلك ونقله القرّاء اى الذين يقرؤن الكتاب وليسوا امّيّين
لما ان الامّيّة يومئذ صفة عامّة فى الصحابة بما كانوا عربا
فقيل لحملة القرءان يومئذ قرّاء اشارة الى هذا فهم قراء لكتاب
الله والسنّة المأثورة عن الله لانّهم لم يعرفوا الاحكام الشرعيّة
الّا منه ومن الحديث الذى هو فى غالب موارده تفسير له
وشرح قال صلى الله عليه والسلم تركت فيكم امرين
لن تضلّوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنّتى فلما بعد
النقل من لدن دولة الرشيد فما بعد احتيج الى وضع
التفاسير القرءانيّة وتقييد الحديث مخافة ضياعه ثم
احتيج الى معرفة الاسانيد وتعديل الرواة للتمييز بين الصحيح
من الاسناد وما دونه ثم كثر استخراج احكام الوقائع من الكتاب
والسنّة وفسد مع ذلك اللسان فاحتيج الى وضع القوانين
النحويّة وصارت العلوم الشرعيّة كلها ملكات فى الاستنباط
والاستخراج والتنظير والقياس واحتيج (1) الى علوم اخرى هى
وسائل لها من معرفة القوانين العربيّة وقوانين ذلك
الاستنباط والقياس والذبّ عن العقائد الايمانيّة بالادلّة لكثرة
البدع والالحاد فصارت هذه الامور كلّها علوما ذات ملكات

(1) Man. C. et D. احتاجت.

محتاجة الى التعليم فاندرجت فى جملة الصنائع وقد كنّا قدّمنا ان الصنائع من منتحل الحضر وان العرب ابعد الناس عنها فصارت العلوم كذلك حضريّة وبعد العرب عنها وعن سوقها والحضر لذلك العهد هم العجم او من فى معناهم من الموالى واهل الحواضر الذين هم يومئذ تبع للعجم فى الحضارة واحوالها من الصنائع والحرف لانّهم اقوم على ذلك للحضارة الراسخة فيهم منذ دولة الفرس (فكان) صاحب صناعة النحو سيبويه والفارسى من بعده والزجاج من بعدهما وكلّهم عجم فى انسابهم وانّما ربوا فى اللسان العربىّ فاكتسبوه بالمربّى ومخالطة العرب وصيّروه قوانين وفنّا لمن بعدهم (وكذلك) حملة الحديث الذين حفظوه على اهل الاسلام اكثرهم عجم او مستعجمون باللغة والمربّى لاتّساع الفنّ بالعراق وما بعده (وكان) علماء اصول الفقه كلهم عجم كما تعرف (وكذا) جملة علماء الكلام (وكذا) اكثر المفسّرين ولم يقم بحفظ العلم وتدوينه الّا الاعاجم فظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم لو تعلّق العلم باعناق السماء لناله قوم من فارس (واما العرب) الذين ادركوا هذه الحضارة وسوقها وخرجوا اليها عن البداوة فشغلتهم الرياسة فى الدولة العباسيّة وما دفعوا اليه من القيام بالملك عن القيام بالعلم والنظر فيه فانّهم كانوا

اهل الدولة وحاميتها واولى سياستها مع ما يلحقهم من الانفة
بانتحال العلم حينئذ بما صار من جملة الصنائع والرؤساء
ابدا يستنكفون عن الصنائع والمهن وما يجر اليها
ودفعوا ذلك الى من قام به من العجم والمولّدين وما
زالوا يرون لهم حقّ القيام به فانّه دينهم وعلومهم ولا يحتقرون
حملتها كلّ الاحتقار حتى اذا خرج الامر من العرب جملة
وصار للعجم صارت العلوم الشرعيّة غريبة النسب عند اهل
الملك بما هم عليه من البعد عن نسبها وامتهن حملتها
بما يرون انّهم بعداء عنهم مشغولون بما لا يجدى عليهم فى
الملك والسياسة كما ذكرناه فى فصل المراتب الدينيّة
فهذا الذى قررناه هو السبب فى ان حملة الشريعة
او عامّتها عجما (واما) العلوم العقليّة ايضا فلم تظهر فى الملّة
الا بعد ان تميّز حملة العلم ومؤلّفوه واستقرّ العلم كله صناعة
فاختصّت بالعجم وتركها العرب وانصرفوا عن انتحالها فلم
يحملها الا المعربون (1) من العجم شأن الصنائع كما قلناه
اولا ولم يزل ذلك فى الامصار الاسلاميّة ما دامت
الحضارة فى العجم وبلادهم من العراق وخراسان وما وراء
النهر فلما خربت تلك الامصار وذهبت منها الحضارة
التى هى سرّ الله فى حصول العلوم والصنائع ذهب العلم من

(1) Man. C. D. المغربون.

العجم جملة لما شملهم من البداوة واختصّ العلم بالامصار الموفورة الحضارة ولا اوفر اليوم حضارة من مصر فهى امّ العالم وايوان الاسلام وينبوع العلوم والصنائع وبقى بعض الحضارة فيما وراء النهر لما هنالك من الحضارة بالدولة التى فيها فلهم بذلك حصّة من العلوم والصنائع لا تنكر وقد دلنا على ذلك كلام بعض علمائهم فى تواليف وصلت الينا الى هذه البلاد وهو سعد الدين التفتازانىّ واما غيره من العجم فلم نر لهم من بعد الامام ابن الخطيب ونصير الدين الطوسىّ كلاما يعوّل على نهايته فى الاجادة فاعتبر ذلك وتأمّله تجد (1) عجبا فى احوال الخليقة والله يخلق ما يشاء

فصل فى ان العجمة اذا سبقت الى اللسان قصرت بصاحبها فى تحصيل العلوم عن اهل اللسان العربىّ

والسرّ فى ذلك ان مباحث العلوم كلّها انّما هى فى المعانى الذهنيّة والخياليّة من بين العلوم الشرعيّة التى هى اكثر مباحثها فى الالفاظ وموادّها من الاحكام المتلقّاة من الكتاب والسنّة ولغاتها المؤدية لها وهى كلها فى الخيال وبين العلوم العقليّة وهى فى الذهن واللغات انّما هى ترجمان عمّا فى الضمائر من تلك المعانى يؤديها بعض

(1) Man. C. D. ترى.

الى بعض بالمشافهة فى المناظرة والتعليم وممارسة البحث فى العلوم لتحصيل ملكتها (1) بطول المران على ذلك والالفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر وروابط وختام على المعانى ولا بدّ فى اقتناص تلك المعانى من الفاظها بمعرفة دلالاتها اللغويّة عليها وجودة الملكة لناظر فيها والّا فيعتاص عليه اقتناصها زيادة على ما يكون فى مباحثها الذهنيّة من الاعتياص واذا كانت ملكته فى (2) تلك الدلالات راسخة بحيث يتبادر المعانى الى ذهنه من تلك الالفاظ عند استعمالها شأن البديهىّ والجبلّىّ زال ذاك الحجاب بالجملة بين المعانى والفهم او خفّ ولم يبق الّا معاناة ما فى المعانى من المباحث فقط هذا كلّه اذا كان التعليم تلقينا وبالخطاب والعبارة وامّا ان احتاج المتعلّم الى الدراسة والتقييد بالكتاب ومشافهة الرسوم الخطّيّة من الدواوين بمسائل العلوم كان هنالك حجاب اخر بين الخطّ ورسومه فى الكتاب وبين الالفاظ المقولة فى الخيال لان رسوم الكتابة لها دلالة خاصّة على الالفاظ المقولة وما لم تعرف تلك الدلالة تعذّرت معرفة العبارة وان عرفت بملكة قاصرة كانت معرفتها ايضا قاصرة ويزداد على الناظر والمتعلّم بذلك حجاب اخر بينه وبين

(1) Man. C. D. ملكاتها.

(2) Man. B. C. ملكية.

مطلوبه من تحصيل ملكات العلوم اعوص من الحجاب
الاول واذا كانت ملكته فى الدلالة اللفظيّة والخطّيّة
مستحكمة ارتفعت الحجب بينه وبين المعانى وصار
انّما يعانى فهم مباحثها فقط هذا شأن المعانى مع الالفاظ
والخطّ بالنسبة الى كل لغة والمتعلّمون لذلك فى الصغر
اشدّ استحكاما لملكاتهم ثم ان الملّة الاسلاميّة لما اتّسع
ملكها واندرجت الامم فى طيّها ودرست علوم الاوّلين
بنبوتها وكتابها وكانت امّيّة النزعة والشعار فاخذها
الملك والعزّة وسخريّة الامم لهم بالحضارة والتهذيب
وصيّروا علومهم الشرعيّة صناعة بعد ان كانت نقلا فحدثت
فيهم الملكات وكثرت الدواوين والتواليف وتشوّفوا
الى علوم الامم فنقلوها بالترجمة الى علومهم وافرغوها فى
قالب انظارهم وجرّدوها من تلك اللغات الاعجميّة الى لسانهم
واربوا فيها على مداركهم وبقيت تلك الدفاتر التى بلغتهم
الاعجميّة نسيا منسيا وطللا مهجورا وهباء منثورا واصبحت
العلوم كلّها بلغة العرب ودواوينها المسطّرة بخطّهم واحتاج
القائمون بالعلوم الى معرفة الدلالات اللفظيّة والخطّيّة فى
لسانهم دون ما سواه من الالسن لدروسها وذهاب العناية
بها وقد تقدّم لنا ان اللغة ملكة فى اللسان وكذا الخطّ
صناعة ملكتها فى اليد فاذا تقدّمت فى اللسان ملكة

العجمة صار مقصرا فى اللغة العربيّة لما قدّمناه من ان
الملكة اذا تقدّمت فى صناعة بمحلّ فقلّ ان يجيد
صاحبها ملكة فى صناعة اخرى وهو ظاهر واذا كان مقصرا
فى اللغة العربيّة ودلالاتها اللفظيّة والخطّيّة اعتاص عليه
فهم المعانى منها كما مرّ الّا ان تكون ملكة العجمة
السابقة لم تستحكم حين انتقل منها الى العربيّة كاصاغر
ابناء العجم الذين يربون مع العرب قبل ان تستحكم
عجمتهم فتكون اللغة العربيّة كانّها السابقة لهم ولا يكون
عندهم تقصير فى فهم المعانى من العربيّة وكذا ايضا شأن
من سبق له تعلّم الخطّ الاعجمىّ قبل العربىّ ولهذا
نجد الكثير من علماء الاعاجم فى دروسهم ومجالس
تعليمهم يعدلون عن نقل التفاسير من الكتب الى قراءتها
ظاهرا يخفّفون بذلك عن انفسهم مؤنة بعض الحجب
ليقرب عليهم تناول المعانى وصاحب الملكة فى العبارة
والخطّ مستغنٍ عن ذلك لتمام ملكته وانّه صار له فهم
الاقوال من الخطّ والمعانى من الاقوال كالجبلة الراسخة
وارتفعت الحجب بينه وبين المعانى وربّما يكون الدؤب
على التعليم والمران على اللغة وممارسة الخطّ يفضيان
بصاحبهما الى تمكّن الملكة كما نجده فى
الكثير من علماء الاعاجم الّا انّه فى النادر واذا قرن

بنظيره (1) من علماء العرب واهل طبقته (2) منهم كان باع العربىّ اطول وملكته اقوى لما عند المستعجم من الفتور بالعجمة السابقة التى يؤثر القصور بالضرورة ولا يعترض ذلك بما تقدّم بان علماء الاسلام اكثرهم العجم لان المراد بالعجم هنالك عجم النسب لتداول الحضارة فيهم التى قرّرنا انّها سبب لانتحال الصنائع والملكات ومن جملتها العلوم واما عجمة اللغة فليست من ذلك وهى المرادة (3) هنا ولا يعترض ذلك ايضا ممّا كان لليونانيّين فى علومهم من رسوخ القدم فانّهم انّما تعلّموها (4) من لغتهم السابقة لهم وخطّهم المتعارف بينهم والاعجمىّ المتعلّم للعلم فى الملّة الاسلاميّة ياخذ العلم بغير لسانه الذى سبق اليه ومن غير خطّه الذى يعرف ملكته فلهذا يكون له ذلك حجابا كما قلناه وهذا عامّ فى جميع اصناف اهل اللسان الاعجمىّ من الفرس والروم والترك والبربر والفرنج وسائر من ليس من اهل اللسان العربىّ وفى ذلك آيات للمتوسّمين

فصل فى علوم اللسان العربىّ

واركانها اربعة وهى اللغة والنحو والبيان والادب ومعرفتها

(1) Man. A. بنظره. C. تنظيره.

(2) Man. D. طبيعته.

(3) Man. B. et D. المراد.

(4) Man. A. يعلمونها. B. يعلموها.

ضروريّة على اهل الشريعة اذ مأخذ الاحكام الشرعيّة كلّها من الكتاب والسنّة وهى بلغة العرب ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب وشرح مشكلها من لغتهم فلا بدّ من معرفة العلوم المتعلّقة بهذا اللسان لمن اراد علم الشريعة وتتفاوت بالتأكّد (1) بتفاوت مراتبها فى التوفية بمقصود الكلام حسبما يتبيّن فى الكلام عليها فنّا فنّا والذى يتحصّل ان الاهمّ المقدّم منها هو النحو اذ به تتبيّن اصول المقاصد بالدلالة فيعرف الفاعل من المفعول والمبتداء من الخبر ولولاه لجهل اصل الافادة وكان من حقّ علم اللغة التقديم لولا ان اكثر الاوضاع باقية فى موضوعاتها لم تتغيّر بخلاف الاعراب الدالّ على الاسناد والمسند والمسند اليه فانه تغيّر بالجملة ولم يبق له اثر فلذلك كان علم النحو اهمّ من اللغة اذ فى جهله الاخلال بالتفاهم جملة وليس كذلك اللغة والله اعلم

النحو

اعلم ان اللغة فى المتعارف هى عبارة المتكلّم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لسانىّ ناشئٌ عن القصد بافادة الكلام فلا بدّ ان تصير ملكة متقرّرة فى العضو الفاعل لها وهو اللسان وهو فى كلّ امّة بحسب اصطلاحهم وكانت الملكة الحاصلة من

(1) Man. B. التاكيد.

ذلك للعرب احسن الملكات واوضحها ابانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعانى مثل الحركات التى تعين الفاعل من المفعول من المجرور اعنى المضاف ومثل الحروف التى تفضى بالافعال اى الحركات الى الذوات بغير تكلّف الفاظ اخرى وليس يوجد ذلك الّا فى لغة العرب واما غيرها من اللغات فكلّ معنى او حال لا بدّ له من الفاظ تخصّه بالدلالة ولذلك نجد كلام العجم فى مخاطباتهم اطول ممّا نقدره بكلام العرب (وهذا) هو معنى قوله صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا فصار للحروف (1) فى لغتهم والحركات والاوضاع اى الهيئات اعتبار فى الدلالة على المقصود غير متكلّفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها انّما هى ملكة فى السنتهم يأخذها الاخر عن الاوّل كما يأخذ صبياننا لهذا العهد لغاتنا فلّما جاء الاسلام وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذى كان فى ايدى الامم والدول وخالطوا العجم تغيّرت تلك الملكة بما القى اليها السمع من المخالفات التى للمتعرّبين (2) من العجم والسمع ابو الملكة اللسانيّة ففسدت بما القى اليها ممّا يغايرها لجنوحها اليه باعتياد السمع وخشى

(1) Man. A. et B. للكلام.

(2) Man. B. المتغيّرين. C. المتقرّبين.

اهل العلوم (1) منهم ان تفسد تلك الملكة (2) رأسا وبطول
العهد فينغلق القرءان والحديث على الفهوم فاستنبطوا من
مجارى كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة شبه الكلّيّات
والقواعد يقيسون عليها سائر انواع الكلام ويلحقون الاشباه
منها بالاشباه مثل ان الفاعل مرفوع والمفعول منصوب والمبتداء
مرفوع ثم ان رأوا تغيّر الدلالة بتغيّر هذه الحركات فاصطلحوا
على تسميته اعرابا وتسمية الموجب لذلك التغيّر عاملا وامثال
ذلك وصارت كلّها اصطلاحات خاصّة بهم فقيّدوها
بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على
تسميتها بعلم النحو (واوّل) من كتب فيها ابو الاسود
الدولى من بنى كنانة ويقال باشارة على رضى الله عنه
لانه رأى تغيّر الملكة فاشار عليه بحفظها ففزع (3) الى ضبطها
بالقوانين الحاصرة (4) المستقراة ثم كتب فيها الناس من
بعده الى ان انتهت الى الخليل ابن احمد الفراهيدىّ ايام
الرشيد احوج ما كان الناس اليها لذهاب تلك الملكة من
العرب فهذب الصناعة وكمل ابوابها واخذها عنه سيبويه
فكمل تفاريعها واستكثر من ادلّتها وشواهدها ووضع فيها
كتابه المشهور الذى كان اماما لكلّ ما كتب فيها

(1) Man. A. المعلوم. B. C. الحلوم.

(2) Man. C. et D. ملكة.

(3) Man. A. ففرغ. B. et D. فرع.

(4) Man. C. الحاضرة.

من بعده (ثم) وضع ابو على الفارسىّ وابو القاسم الزجاجىّ
كتبا مختصرة للمتعلّمين يحذون فيها حذو الامام فى
كتابه (ثم) طال الكلام فى هذه الصناعة وحدث الخلاف
بين اهلها فى الكوفة والبصرة المصرين القديمين للعرب
وكثرت الادلّة والحجج بينهم وتباينت الطرق فى التعليم
وكثر الاختلاف فى اعراب كثير من اى القرءان
باختلافهم فى تلك القواعد وطال ذلك على المتعلّمين
وجاء المتأخّرون بمذاهبهم فى الاختصار فاختصروا كثيرا
من ذلك الطول مع استيعابهم لجميع ما نقل كما فعله
ابن مالك فى كتاب التسهيل وامثاله او اقتصارهم على
المبادئ للمتعلّمين كما فعله الزمخشرىّ فى المفصّل
وابن الحاجب فى المقدّمة وربّما نظموا ذلك نظما مثل
ابن مالك فى الارجوزتين الكبرى والصغرى وابن
معطى فى الارجوزة الالفيّة وبالجملة فالتوأليف فى هذا
الفنّ اكثر من ان تحصى او يحاط بها وطرق التعليم فيها
مختلفة فطريقة المتقدّمين مغايرة لطريقة المتأخّرين والكوفيّون
والبصريّون والبغداذيون والاندلسيّون مختلفة طرقهم لذلك
وقد كادت هذه الصناعة ان تؤذن بالذهاب لما رأينا من
النقص فى سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران ووصل
الينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب الى

جمال الدين ابن هشام من علمائها استوفى فيه احكام الاعراب مجملة ومفصّلة وتكلّم على الحروف والمفردات والجمل وحذف ما فى الصناعة من المتكرّر فى اكثر ابوابها وسمّاه بالمغنى فى الاعراب واشار الى نكت اعراب القرءان كلّها وضبطها بابواب وفصول وقواعد انتظمت سائرها فوقفنا منه على علم جمّ يشهد بعلو قدره فى هذه الصناعة ووفور بضاعته منها وكأنه ينحو فى طريقته منحى نحاة اهل الموصل اقتفوا اثر ابن جنى واتبعوا مصطلح تعليمه فأتى من ذلك بشئ عجيب دالّ على قوة ملكته واضطلاعه والله يزيد فى الخلق ما يشاء

علم اللغة

وهذا العلم هو بيان الموضوعات اللغويّة وذلك انّه لمّا فسدت ملكة اللسان العربىّ فى الحركات المسمّاة عند اهل النحو بالاعراب واستنبطت القوانين لحفظها كما قلناه ثم استمرّ ذلك الفساد بملابسة العجم ومخالطتهم حتى تأدّى الفساد الى موضوعات الالفاظ فاستعمل كثير من كلام العرب فى غير موضوعه عندهم ميلا مع هجنة المتعرّبين فى اصطلاحاتهم المخالفة لصريح العربيّة فاحتيج الى حفظ الموضوعات اللغويّة بالكتاب والتدوين خشية الدروس وما

ينشأ عنه من الجهل بالقرءان والحديث فشمّر (1) كثير
من ائمّة اللسان لذلك واملوا فيه الدواوين وكان سابق
الحلبة فى ذلك الخليل بن احمد الفراهيدىّ الّف فيها
كتاب العين فحصر فيه مركّبات حروف المعجم كلّها من
الثنائىّ والثلاثىّ والرباعىّ والخماسىّ وهو غاية ما تنتهى
اليه التراكيب فى اللسان العربىّ وتأتّى له حصر ذلك
بوجوه عديدة حاصرة وذلك ان جملة الكلمات الثنائيّة
تخرج من جميع الاعداد على التوالى من واحد الى سبعة
وعشرين وهو دون نهاية حروف المعجم بواحد لان الحرف
الواحد منها يوخذ مع كلّ واحد من السبعة والعشرين
فيكون سبعة وعشرين كلمة ثنائيّة ثم يوخذ الثانى مع الستّة
والعشرين كذلك ثم الثالث والرابع ثم يوخذ السابع
والعشرون مع الثامن والعشرين فيكون واحدا فتكون
كلّها اعدادا على توالى العدد من واحد الى سبعة وعشرين
فتجمع كما هى بالعمل المعروف عند اهل الحساب وهو
ان تجمع الاوّل مع الاخير وتضرب المجموع فى نصف العدّة ثم
تضاعف لاجل قلب الثنائىّ لان التقديم والتأخير بين
الحروف معتبر فى التركيب فيكون الخارج جملة
الثنائيّات وتخرج الثلاثيّات من ضرب عدد الثنائيّات

(1) Man. D. شهر.

فيما يجتمع من واحد الى ستّة وعشرين على توالى العدد
لان كلّ ثنائيّة تزيد عليها حرفا فتكون ثلاثيّة فتكون
الثنائيّة بمنزلة الحرف الواحد مع كلّ واحد من الحروف
الباقية وهى ستّة وعشرون حرفا بعد الثنائيّة فتجمع من
واحد الى ستّة وعشرين على توالى العدد وتضرب فيه جملة
الثنائيّات ثم تضرب الخارج فى ستّة جملة مقلوبات
الكلمة الثلاثيّة فيخرج مجموع تراكيبها من حروف المعجم
وكذلك فى الرباعىّ والخماسىّ فانحصرت له التراكيب
بهذا الوجه ورتب ابوابه على حروف المعجم بالترتيب
المتعارف واعتمد فيه ترتيب المخارج فبدأ بحروف الحلق
ثم ما بعده من حروف الحنك ثم الاضراس ثم الشفة
وجعل حروف العلّة آخرا وهى الحروف الهوائيّة وبدأ من
حروف الحلق بالعين لانّه الاقصى منها فلذلك سمّى
الكتاب بالعين لان المتقدّمين كانوا يذهبون فى تسمية
دواوينهم الى مثل هذا وهو تسميته باوّل ما يقع فيه من
الكلمات والالفاظ ثم بيّن المهمل منها والمستعمل وكان
المهمل فى الخماسىّ والرباعىّ اكثر لقلّة استعمال العرب له
لثقله ولحق به الثنائىّ لقلّة دورانه وكان الاستعمال فى
الثلاثىّ اغلب فكانت اوضاعه اكثر لدورانه وضمّن الخليل
ذلك كلّه كتاب العين واستوعبه احسن استيعاب واوفاه

(وجاء ابو بكر الزبيدىّ) مكتب هشام المؤيّد بالاندلس فى المائة الرابعة فاختصره مع المحافظة على الاستيعاب وحذف منه المهمل كلّه وكثيرا من شواهد المستعمل ولخّصه للحفظ احسن تلخيص (وألّف الجوهرىّ) من المشارقة كتاب الصحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم فجعل البداية منها بالهمزة وجعل الترجمة بالحروف على الحرف الاخير من الكلمة لاضطرار الناس فى الاكثر الى اواخر الكلم (1) فيجعل ذلك بابا ثم يأتى بالحروف اوّل الكلمة على ترتيب حروف المعجم ايضا ويترجم عليها بالفصول الى آخرها وحصر اللغة اقتداء بحصر الخليل (ثم ألّف فيها من الاندلسيّين ابن سيدة) من اهل دانية فى دولة على بن مجاهد كتاب المحكم على ذلك المنحى من الاستيعاب وعلى نحو ترتيب كتاب العين وزاد فيه التعرّض لاشتقاقات الكلم وتصريفها فجاء من احسن الدواوين (ولخّصه محمد بن ابى الحسين) صاحب المستنصر من ملوك الدولة الحفصيّة بتونس وقلّب ترتيبه الى ترتيب كتاب الصحاح فى اعتبار اواخر الكلم وبناء التراجم عليها فكانا توءمى رحم وسليلى ابوة (ولكراع) من ائمّة اللغة كتاب المنجد (ولابن دريد) كتاب الجمهرة (ولابن

(1) Man. C. الكلم. D. الكلام.

الانبارى) كتاب الزاهر هذه اصول كتب اللغة فيما علمناه
وهناك مختصرات اخرى مختصّة بصنف من الكلمات
ومستوعبة لبعض الابواب او لكلّها الّا ان وجه الحصر فيها خفىّ
ووجه الحصر فى تلك جلىّ من قبل التراكيب كما رأيت ومن
الكتب الموضوعة ايضا فى اللغة كتاب (الزمخشرى) فى المجاز
وسمّاه اساس البلاغة بيّن فيه كلّما تجوّزت به العرب من الالفاظ
فيما تجوّزت به من المدلولات وهو كتاب شريف الافادة
(ثم) لما كانت العرب تضع الشئ لمعنى على العموم ثم
تستعمل فى الامور الخاصّة الفاظا اخرى خاصّة بها فرق
ذلك عندنا بين الوضع والاستعمال واحتاج الى فقه فى
اللغة عزيز المأخذ كما وضع الابيض لكلّ ما فيه بياض ثم
اختصّ الابيض من الخيل بالاشهب ومن الانسان بالازهر
ومن الغنم بالاملح حتّى صار استعمال الابيض فى هذه
كلّها لحنا وخروجا عن لسان العرب واختصّ بالتأليف فى
هذا المنحى (الثعالبى) وافرده فى كتاب له سمّاه فقه
اللغة وهو اكد ما يأخذ به اللغوىّ نفسه ان يحرف استعمال
العرب عن مواضعه فليس معرفة الوضع الاوّل بكاف فى
التركيب حتى يشهد له استعمال العرب واكثر ما يحتاج
الى ذلك الاديب فى فنّى نظمه ونثره حذرا ان يكثر
لحنه فى الموضوعات اللغويّة فى مفرداتها وتراكيبها وهو

اشرّ من اللحن فى الاعراب وافحش وكذلك ألّف بعض المتأخّرين فى الالفاظ المشتركة وتكفّل بحصرها وان لم يبلغ الى النهاية فى ذلك فهو مستوعب للاكثر (واما) المختصرات الموجودة فى هذا الفنّ المخصوصة بالمتداول (1) من اللغة الكثير الاستعمال تسهيلا لحفظها على الطالب فكثيرة مثل الالفاظ لابن السكيت والفصيح للثعالبىّ وغيرهما وبعضها اقلّ لغة من بعض لاختلاف نظرهم فى الاهمّ على الطالب للحفظ والله الخلّاق العليم (فصل) واعلم ان النقل الذى تثبت به اللغة انّما هو النقل عن العرب انّهم استعملوا هذه الالفاظ لهذه المعانى لا نقل انهم وضعوها لانّه متعذّر وبعيد ولم يعرف لاحد منهم وكذلك لا تثبت اللغات بقياس ما لم نعلم (2) استعماله على ما عرف استعماله فى ماء العنب باعتبار الاسكار الجامع لان شهادة الاعتبار فى باب القياس انّما يدركها (3) الشرع الدالّ على صحّة القياس من اصله وليس لنا مثله فى اللغة الا بالعقل وهو محكم وعلى هذا جمهور الائمّة وان مال الى القياس فيها القاضى وابن سريج وغيرهم لكن القول بنفيه ارجح ولا تتوهّمن ان اثبات

(1) Man. C. D. المتدول.

(2) Man. B. يعرف.

(3) Man. B. مدركها.

اللغة فى باب الحدود اللفظيّة (1) لان الحدّ راجع الى المعانى ببيان ان مدلول اللفظ المجهول الخفىّ هو مدلول (2) الواضح المشهور واللغة اثبات ان اللفظ كذا لمعنى كذا والفرق فى غاية الظهور

علم البيان

هذا العلم حادث فى الملّة بعد علم العربيّة واللغة وهو من العلوم اللسانيّة لانه متعلّق بالالفاظ وما تفيده (3) ويقصد بها الدلالة عليه من المعانى وذلك ان الامور التى يقصد بها المتكلّم افادة السامع من كلامه هى اما تصوّر مفردات تسند (4) ويسند اليها ويفضى بعضها الى بعض والدلالة على هذه هى المفردات من الاسماء والافعال والحروف واما تمييز المسندات من المسند اليها والازمنة ويدلّ عليها بتغيير الحركات وهو الاعراب وابنية الكلمات وهذه كلّها هى صناعة النحو ويبقى من الامور المكتنفة (5) بالواقعات المحتاجة للدلالة (6) احوال المتخاطبين والفاعلين وما يقتضيه حال الفعل وهو محتاج الى الدلالة عليه لانه من تمام الافادة واذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الافادة فى كلامه واذا لم

(1) Man. A. واللفيظة.

(2) Man. A. مراجع.

(3) Man. A. تفيده.

(4) Man. A. B. تصور فى مفردات سند.

(5) Man. D. المكشفة.

(6) Man. A. لدلالة.

يشتمل منها على شئ فليس من جنس كلام العرب فان
كلامهم واسع ولكلّ مقام عندهم مقال يختصّ به بعد
كمال الاعراب والابانة الا ترى ان قولهم زيد جاءنى مغاير
لقولهم جاءنى زيد من قبل ان المتقدّم (1) منهما هو الاهمّ عند
المتكلّم فمن قال جاءنى زيد افاد ان اهتمامه بالشخص
قبل المجئ المسند وكذا التعبير عن اجزاء الجملة بما
يناسب المقام من موصول او مبهم او معرفة وكذا تأكيد
الاسناد فى الجملة كقولهم زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا
لقائم متغايرة كلّها فى الدلالة وان استوت من طريق الاعراب
فان الاول العارى عن التأكيد انّما يفيد الخالى (2) الذهن
والثانى المؤكّد بان يفيد المتردّد والثالث يفيد المنكر فهى
مختلفة وكذلك تقول جاءنى الرجل ثم تقول مكانه بعينه
جاءنى رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وانه رجل
جاءنى رجل اذا قصدت بذلك التنكير تعظيمه وانه رجل
لا يعادله احد من الرجال ثم الجملة الاسناديّة تكون
خبريّة وهى التى لها خارج تطابقه اولا وانشائيّة وهى
التى لا خارج لها كالطلب وانواعه (ثم) قد يتعيّن ترك
العاطف بين الجملتين اذا كان للثانية محلّ من الاعراب
فيتنزل (3) بذلك منزلة التابع المفرد نعتا او تؤكيدا او بدلا

(1) Man. B. C. D. المقدم. (2) Man. C. الحالى. A. لحال. (3) Man. D. تنزل.

فلا عطف او يتعيّن العطف اذا لم يكن للثانية محلّ من
الاعراب (ثم) قد يقتضى المحلّ الاطناب او الايجاز
فيورد الكلام عليهما (ثم) قد تدلّ باللفظ ولا تريد منطوقه وتريد
لازمه ان كان مفردا كما تقول زيد اسد فلا تريد حقيقة الاسد
المنطوقة وانّما تريد شجاعته اللازمة وتسندها الى زيد وتسمى
هذه استعارة. وقد تريد باللفظ المركّب الدلالة على ملزومه
كما تقول زيد كثير رماد القدور وتريد به ما لزم
ذلك عنه من الجود وقرى الضيوف لان كثرة الرماد
ناشئة عنهما فهى دالّة عليهما فهذه كلّها دلالات
زائدة على دلالات الالفاظ المفرد (1) والمركّب وانّما هى
هيئات واحوال للواقعات جعلت للدلالة عليها فى
الالفاظ كل بحسب ما يقتضيه مقامه فاشتمل هذا العلم
المسمّى بالبيان على البحث عن هذه الدلالة التى للهيئات
والاحوال فى المقامات وجعل على ثلاثة اصناف (الصنف
الاول) يبحث فيه عن هذه الهيئات والاحوال حتى يطابق
باللفظ جميع مقتضيات الحال ويسمى علم البلاغة والصنف
الثانى) يبحث فيه عن الدلالة على لازم اللفظ او ملزومه
وهى الاستعارة والكناية كما قلناه ويسمى علم البيان
والحقوا بهما (صنفا اخر) وهو النظر فى تزيين الكلام

(1) Man. A. B. ‎مفرد.

وتحسينه بنوع من التنميق اما بسجع يفصله او تجنيس يشابه بين الفاظه او ترصيع يقطع اوزانه او تورية عن المعنى المقصود بايهام (1) معنى اخفى منه لاشتراك اللفظ بينهما او طباق بالتقابل بين الاضداد (2) وامثال ذلك ويسمّى عندهم البديع واطلق على الاصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان وهو اسم الصنف الثانى لان الاقدمين اوّل ما تكلّموا فيه ثم تلاحقت مسائل الفنّ واحدة بعد اخرى (وكتب) فيها جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة وامثالهم املاءات غير وافية بها ثم لم تزل مسائل الفنّ تكمل شيئا فشيئا الى ان مخض السكاكيّ زبدته وهذّب مسائله ورتب ابوابه على نحو ما ذكرناه آنفا من الترتيب والّف كتابه المسمّى بالمفتاح فى النحو والتصريف والبيان فجعل هذا الفنّ من بعض اجزائه واخذه المتأخّرون من كتابه ولخصوا منه امّهات هى المتداولة لهذا العهد كما فعله السكاكيّ (4) فى كتاب البيان (5) وابن مالك فى كتاب المصباح وجلال الدين القزوينيّ فى كتاب الايضاح والعناية لهذا العهد به عند اهل المشرق فى الشرح والتعليم منه اكثر من غيره وبالجملة فالمشارقة على هذا الفنّ اقوم

(1) Man. A. ابهام.

(2) Man. A. الامداد.

(3) Man. A. لخص.

(4) Man. B. السماكى.

(5) Man. A. B. التبيان.

من المغاربة وسببه والله اعلم انه كمالىّ فى العلوم اللسانيّة
والصنائع الكماليّة توجد فى وفور العمران والمشرق
اوفر عمرانا من المغرب كما ذكرناه او نقول لعناية العجم
وهم معظم اهل المشرق بتفسير الزمخشرى وهو كلّه مبنى
على هذا الفنّ وهو اصله وانّما اختصّ باهل المغرب من
اصنافه علم البديع خاصّة وجعلوه من جملة علوم الادب
الشرعيّة وفرعوا له القابا وعدّدوا ابوابا ونوّعوا انواعا زعموا
انّهم احصوها (1) من لسان العرب وانّما حملهم على
ذلك الولوع بتزيين الالفاظ وان علم البديع سهل المأخذ
وصعبت عليهم ماخذ البلاغة والبيان لدقّة انظارهما وغموض
معانيهما فتجافوا عنهما (وممّن ألّف فى البديع) من اهل
افريقية ابن رشيق وكتاب العمدة له مشهور وجرى كثير
من اهل افريقية والاندلس على منحاه (واعلم) ان ثمرة هذا
الفنّ انّما هى فى فهم الاعجاز من القرآن لان اعجازه
فى وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الاحوال منطوقة
ومفهومة وهى اعلى مراتب الكمال مع الكلام فيما يختصّ
بالالفاظ فى انتقائها وجودة وضعها وتركيبها وهذا هو
الاعجاز الذى تقصر الافهام عن دركه وانّما يدرك بعض
الشئ منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول

(1) Man. D. اختصروها.

ملكته فيدرك من اعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت
مدارك العرب الذين سمعوه من مبلغه اعلا مقاما فى
ذلك لانهم فرسان الكلام وجهابذته والذوق عندهم
موجود باوفر ما يكون واصحّه واحوج ما يكون الى هذا
الفنّ المفسّرون واكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر
جار الله الزمخشرى ووضع كتابه فى التفسير وتتبّع اىّ
القرءان باحكام هذا الفنّ بما يبدى البعض من اعجازه
فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير لولا انه يؤيّد عقائد
اهل البدع عند اقتباسها من القرءان بوجوه البلاغة ولاجل
هذا يتحاماه كثير من اهل السنّة مع وفور بضاعته من
البلاغة فمن احكم عقائد السنّة وشارك فى هذا الفنّ
بعض المشاركة حتى يقتدر على الردّ عليه من جنس كلامه
او يعلم انّها بدعة فيعرض عنها ولا تضرّه فى معتقده فانه
يتعيّن عليه النظر فى هذا الكتاب للظفر بشئ من الاعجاز
مع السلامة من البدع والاهواء والله الهادى من يشاء الى
سواء السبيل

علم الادب

هذا العلم لا موضوع له ينظر فى اثبات عوارضه او نفيها
وانّما المقصود منه عند اهل اللسان ثمرته وهى الاجادة فى

فنّى المنظوم والمنثور على اساليب العرب ومناحيهم
فيجمعون لذلك من حفظ كلام العرب ما عساه
تحصل به الملكة من شعر عالى الطبقة وسجع متساوٍ فى
الاجادة ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة اثناء ذلك متفرّقة
يستقرى منها الناظر فى الغالب معظم قوانين العربيّة مع
ذكر بعض من ايام العرب يفهم به ما يقع فى اشعارهم منها
وكذلك ذكر المهمّ من الانساب الشهيرة والاخبار العامّة
والمقصود بذلك كلّه ان لا يخفى على الناظر فيه شئ
من كلام العرب واساليبهم ومناحى بلاغتهم اذا تصفّحه (1)
لانه لا تحصل الملكة من حفظه الّا بعد فهمه فيحتاج
الى تقديم جميع ما يتوقّف عليه فهمه ثم انّهم اذا ارادوا
حدّ هذا الفنّ قالوا الادب هو حفظ اشعار العرب واخبارها
والاخذ من كلّ علم بطرف يريدون من علوم اللسان والعلوم
الشرعيّة من حيث متونها فقط وهى القرآن والحديث
اذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم فى كلام العرب
الا ما ذهب اليه المتأخّرون عند كلفهم (2) بصناعة البديع
من التورية فى اشعارهم وترسيلهم بالاصطلاحات العلميّة
فاحتاج صاحب هذا الفنّ حينئذ الى معرفة اصطلاحات
العلوم ليكون قائما على فهمها وسمعنا من شيوخنا فى

(1) Man. A. تصفّحه. B. تصفّحوا.

(2) Man. C. et D. كلامهم.

مجالس التعليم ان اصول هذا الفنّ واركانه اربعة دواوين وهى
ادب الكاتب لابن قتيبة وكتاب الكامل للمبرد وكتاب
البيان والتبيين للجاحظ وكتاب النوادر لابى على
القالى البغدادىّ وما سوى هذه الاربعة فتبع لها وفروع عنها
وكتب المحدثين فى ذلك كثيرة (وقد) كان الغناء فى
الصدر الاول من اجزاء هذا الفنّ لما هو تابع للشعر اذ الغناء
انّما هو تلحينه وقد كان الكتّاب والفضلاء من الخواصّ فى
الدولة العباسيّة يأخذون انفسهم به حرصا على تحصيل
اساليب الشعر وفنونه فلم يكن انتحاله قادحا فى
العدالة والمروءة وقد الّف القاضى ابو الفرج الاصفهانىّ
وهو ما هو كتابه فى الاغانى جمع فيه اخبار العرب واشعارهم
وانسابهم وايامهم ودولهم وجعل مبناه على الغناء فى
المائة صوت التى اختارها المغنّون للرشيد فاستوعب فيه
ذلك اتمّ استيعاب واوفاه ولعمرى انّه ديوان العرب وجامع
اشتات المحاسن التى سلفت لهم فى كلّ فنّ من فنون
الشعر والتأريخ والغناء وسائر الاحوال ولا يعدل به كتاب
فى ذلك فيما نعلمه وهو الغاية التى يسموا اليها الاديب
ويقف عندها وانى له بها ونحن الآن نرجع بالتحقيق على
الاجمال فيما تكلّمنا عليه من علوم اللسان والله الهادى
للصواب

فصل فى ان اللغة ملكة صناعيّة

اعلم ان اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصناعة اذ هى ملكات فى اللسان للعبارة عن المعانى وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة او نقصانها وليس ذلك بالنظر الى المفردات وانّما هو بالنظر الى التراكيب فاذا حصلت الملكة التامّة فى تركيب (1) الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعانى المقصودة ومراعاة التأليف الذى يطبق الكلام على مقتضى الحال بلغ المتكلّم حينئذ الغاية من افادة مقصوده للسامع وهذا هو معنى البلاغة والملكات لا تحصل الّا بتكرار الافعال لان الفعل يقع اوّلا وتعود منه للذات صفة ثم يتكرّر فتكون حالا ومعنى الحال انه صفة غير راسخة ثم يكون التكرار فيكون ملكة اى صفة راسخة فالمتكلّم من العرب حين كانت ملكة اللغة العربيّة موجودة فيهم يسمع كلام اهل جيله واساليبهم فى مخاطباتهم وكيفيّة تعبيرهم عن مقاصدهم كما يسمع الصبى استعمال المفردات فيلقنها ثم يسمع التراكيب بعدها فيلقنها كذلك ثم لا يزال سماعهم كذلك يتجدّد فى كل لحظة ومن كلّ متكلّم واستعماله يتكرّر الى ان يصير ذلك ملكة وصفة راسخة ويكون

(1) Man. B. تراكيب.

كأحدهم هكذا تصيرت (1) الالسن واللغات من جيل الى جيل وتعلّمها (2) العجم والاطفال وهذا معنى ما تقوله العامّة من ان اللغة للعرب بالطبع اى بالملكة الاولى التى اخذت عنهم ولم ياخذوها عن غيرهم ثمّ انّه لما فسدت هذه الملكة لمضر بمخالطتهم الاعاجم وسبب فسادها ان الناشئ (3) من الجيل صار يسمع فى العبارة عن المقاصد كيفيّات اخرى غير الكيفيات للعرب فيعبّر بها عن مقصوده لكثرة المخاطبين للعرب من غيرهم ويسمع كيفيّات العرب ايضا فاختلط عليه الامر واخذ من هذه وهذه فاستحدث ملكة كانت ناقصة عن الاولى وهذا معنى فساد اللسان العربىّ ولهذا كانت لغة قريش افصح اللغات العربية واصرحها لبعدهم عن بلاد العجم من جميع جهاتهم ثم من اكتنفهم من ثقيف وهذيل وخزاعة وبنى كنانة وغطفان وبنى اسد وبنى تميم واما من بعد عنهم من ربيعة ولخم وجذام وغسان واياد وقضاعة وعرب اليمن المجاورين لامم الفرس والروم والحبشة فلم تكن لغتهم تامّة الملكة لمخالطة الاعاجم وعلى نسبة بعدهم عن قريش كان الاحتجاج بلغاتهم فى الصحّة والفساد عند اهل صناعة العربيّة والله اعلم

(1) Man. B. تصير.

(2) Man. D. يعلمها.

(3) Man. A. et C. الناس.

فصل فى ان لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلّة مغايرة للغة مضر ولغة حمير

وذلك انّا نجدها فى بيان المقاصد والوفاء بالدلالة على سنن اللسان المضرىّ ولم يفقد منها الّا دلالة الحركات على تعيين الفاعل من المنفعل (1) فاعتاضوا منها بالتقديم والتأخير وبقرائن تدلّ على خصوصيّات المقاصد الّا ان البيان والبلاغة فى اللسان المضرىّ (2) اكثر واعرق لان الالفاظ باعيانها دالّة على المعانى باعيانها ويبقى ما تقتضيه الاحوال ويسمّى بساط الحال محتاجا الى ما يدلّ عليه (وكلّ) معنى لا بدو ان تكتنفه (3) احوال تخصّه فيجب ان تعتبر تلك الاحوال فى تأدية المقصود لانّها صفاته وتلك الاحوال فى جميع الالسن اكثر ما يدلّ عليها بالفاظ تخصّها بالوضع (وامّا) فى اللسان العربىّ فانّما يدلّ عليها باحوال وكيفيّات فى تراكيب الالفاظ وتأليفها من تقديم وتأخير او حذف او حركة اعراب وقد يدلّ عليها بالحروف غير المستقلّة ولذلك تفاوتت طبقات الكلام فى اللسان العربىّ بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيّات

(1) Man. A. et B. المفعول.

(2) Man. C. العربى.

(3) Man. D. تكشفه.

كما قدّمناه فكان الكلام العربىّ ذلك اوجز واقلّ الفاظا
وعبارة من جميع الالسن وهذا معنى قوله صلى الله عليه
وسلم واوتيت جوامع الكلم واختصر لى الكلام اختصارا واعتبر
ذلك بما يحكى عن عيسى بن عمر وقد قال له بعض
النحاة انّى اجد فى كلام العرب تكرارا فى قولهم
زيد قائم وان زيدا قائم وان زيد لقائم والمعنى واحد فقال
له ان معانيها مختلفة فالاول افادته لخالى (1) الذهن عن قيام
زيد والثانى لمن سمعه فانكره والثالث لمن عرف
بالاصرار على انكاره فاختلفت الدلالة باختلاف الاحوال
(وما زالت) هذه البلاغة والبيان ديدن العرب ومذهبهم
لهذا العهد ولا تلتفتن فى ذلك الى خرفشة النحاة اهل
صناعة الاعراب القاصرة مداركهم عن التحقيق حيث
يزعمون ان البلاغة لهذا العهد ذهبت وان اللسان العربىّ
فسد اعتبارا بما وقع اواخر الكلم من فساد الاعراب الذى
يتدارسون قوانينه وهى مقالة دسّها التشيّع (2) فى طباعهم والقاها
القصور فى افئدتهم والّا فنحن نجد اليوم الكثير من الفاظ
العرب لم تزل فى موضوعاتها الاولى والتعبير عن المقاصد
والتفاوت فيه بتفاوت الابانة موجود فى كلامهم لهذا
العهد واساليب اللسان وفنونه (3) من النظم والنثر موجودة فى

(1) Man. B. C. لخال. (2) Man. D. الشيع. (3) Man. C. D. قوته.

مخاطباتهم وفيهم الخطيب المصقع فى محافلهم ومجامعهم والشاعر المفلق على اساليب لغتهم والذوق الصحيح والطبع السليم شاهدان بذلك ولم يفقد من احوال اللسان المدوّن الّا حركات الاعراب فى اواخر الكلم فقط الذى لزم فى لسان مضر طريقة واحدة ومهيعا معروفا وهو الاعراب وهو بعض من احكام اللسان وانّما وقعت العناية بلسان مضر لما فسد بمخالطتهم الاعاجم حين استولوا على ممالك العراق وشام ومصر والمغرب وصارت ملكته على غير الصورة التى كانت اولا فانقلب لغة اخرى وكان القرءان متنزّلا (1) به والحديث النبوىّ منقولا بلغته وهما اصل الدين والملّة فخشى تناسيهما وانغلاق الافهام عنهما بفقدان اللسان الذى تنزّلا به فاحتيج الى تدوين احكامه ووضع مقائسه واستنباط قوانينه وصار علما ذا فصول وابواب ومقدّمات ومسائل سمّاه اهله بعلم النحو وصناعة العربيّة واصبح فنّا محفوظا وعلما مكتوبا وسلّما الى فهم كتاب الله وسنّة رسوله صلى الله عليه وسلم راقيا ولعلّنا لو اعتنينا بهذا اللسان العربىّ لهذا العهد واستقرينا احكامه نعتاض عن الحركات الاعرابيّة التى فسدت فى دلالتها بامور اخرى وكيفيّات موجودة فيه وتكون لها قوانين تختصّها

(1) Man. A. B. منزّلا.

ولعلّها تكون فى اواخره على غير المنهاج الاول فى لغة مضر فليست اللغات وملكاتها مجانا ولقد كان اللسان المضرىّ مع اللسان الحميرىّ بهذه المثابة وتغيّرت عند مضر كثير من موضوعات اللسان الحميرىّ وتصاريف (1) كلماته يشهد بذلك الانتقال (2) الموجودة لدينا خلافا لمن يحمله القصور على انّهما لغة واحدة ويلتمس اجراء اللغة الحميريّة على مقائس اللغة المضريّة وقوانينها كما يزعم بعضهم فى اشتقاق القيل فى اللسان الحميرىّ من القول وكثير من اشباه هذا وليس ذلك بصحيح ولغة حمير لغة اخرى مغايرة للغة مضر فى الكثير من اوضاعها وتصاريفها وحركاتها كما هى لغة الغرب (3) لعهدنا مع لغة مضر (4) الّا ان العناية بلسان مضر من اجل الشريعة كما قلناه وحمل على ذلك الاستقراء والاستنباط وليس عندنا لهذا العهد ما يحملنا على مثل ذلك ويدعونا اليه (ومما) وقع فى لغة هذا الجيل العربى لهذا العهد حيث كانوا من الاقطار شأنهم فى النطق بالقاف فانّهم لا ينطقون بها من مخرج القاف عند اهل الامصار كما هو مذكور فى كتب العربيّة انّه من اقصى اللسان وما فوقه من الحنك الاعلى كما هى بل يجيئون بها

(1) Man. A. et B. تصريف.

(2) Man. A. et B. الانتقال. C. الاثقال.

(3) Man. C. الغرب.

(4) Man. B. مضر.

متوسّطة بين الكاف والقاف وهو موجود للجيل اجمع
حيث كانوا من غرب او شرق حتى صار ذلك علامة
عليهم من بين الامم والاجيال ومختصّا بهم لا يشاركهم فيه
غيرهم حتى ان من يريد التعرّب (1) والانتساب الى الجيل
والدخول فيه يحاكيهم فى النطق بها وعندهم انّه انّها يتميّز
العربىّ الصريح من الدخيل فى العروبيّة والحضرىّ
بالنطق بهذه القاف ويظهر من ذلك انّها لغة مضر بعينها
فان هذا الجيل الباقين معظمهم ورياستهم شرقا وغربا فى
ولد منصور بن عكرمة بن حصفة بن قيس بن عيلان من سليم
بن منصور ومن بنى عامر بن صعصعة ابن معاوية بن
بكر بن هوازن بن منصور وهم لهذا العهد اكثر الامم فى
المعمور واغلبهم وهم من اعقاب مضر وسائر الجيل معهم من بنى
كهلان فى النطق بهذه القاف اسوة وهذه اللغة لم يبتدعها هذا
الجيل بل هى متوارثة (2) فيهم متعاقبة ويظهر من ذلك انّها
لغة مضر الاوّلين ولعلّها لغة النبى صلعم بعينها وقد ادّعى ذلك
فقهاء اهل البيت وزعموا ان من قراء فى امّ القرءان
الصراط المستقيم بغير القاف الذى لهذا الجيل فقد لحن
وافسد صلاته وما ادرى من اين جاء هذا فان لغة اهل
الامصار ايضا لم يستحدثوها وانّما تناقلوها من لدن سلفهم

(1) Man. A. التعريب.   (2) Man. D. متواترة.

وكان اكثرهم من مضر بها نزلوا الامصار من لدن الفتح
واهل الجيل ايضا لم يستحدثوها الا انّهم ابعد عن
مخالطة الاعاجم (1) من اهل الامصار فهذا يرجح فيما يوجد
من اللغة لديهم انّه من لغة سلفهم وهذ مع اتّفاق اهل
الجيل كلّهم شرقا وغربا فى النطق بها وانّها الخاصّية التى
يتميّز بها العربىّ من الهجين والحضرىّ والظاهر ان هذه
القاف التى ينطق بها اهل الجيل العربىّ البدوىّ هو من
مخرج القاف عند اولهم (1) من اهل اللغة وان مخرج
القاف متّسع فاوله من اعلى الحنك وآخره مما يلى الكاف
فالنطق بها من اعلى الحنك هو لغة الامصار والنطق بها
ممّا يلى الكاف هى لغة هذا الجيل البدوىّ وبهذا يندفع
ما قاله اهل البيت من فساد الصلاة بتركها فى امّ القرءان
فان فقهاء الامصار كلّهم على خلاف ذلك وبعيد ان
يكونوا اهملوا ذلك فوجهه ما قلناه نعم نقول ان الارجح
والاولى ما ينطق به اهل الجيل البدوىّ لان تواترها فيهم
كما قدّمناه شاهد بانّها لغة الجيل الاول من سلفهم وانّها
لغة النبى صلعم ويرجح ذلك ايضا ادغامهم لها فى الكاف
لتقارب المخرجين ولو كانت كما ينطق بها اهل الامصار
من اصل الحنك لما كانت قريبة المخرج من الكاف

(1) Man. D. العجم.
(2) Man. C. اوليهم.

ولم تدغم ثم ان اهل العربيّة قد ذكروا هذه القاف القريبة من الكاف وهى التى ينطق بها اهل الجيل البدوىّ من العرب لهذا العهد وجعلوها (1) متوسّطة بين مخرجى القاف والكاف على انّها حرف مستقلّ وهو بعيد والظاهر انّها من آخر مخرج القاف لاتّساعه كما قلناه ثم انّهم يصرّحون باستهجانه واستقباحه كانّهم لم يصحّ عندهم انّها لغة الجيل الاول وفيما ذكرناه من اتّصال نطقهم بها لانّهم انما ورثوها من سلفهم جيلا بعد جيل وانّها شعارهم الخاصّ بهم دليل على انّها لغة ذلك الجيل الاول ولغة النبى صلعم كما تقدّم ذلك كله وقد يزعم زاعم ان هذه القاف التى ينطق بها اهل الامصار ليست من هذا الحرف وانّها انما جاءت من مخالطتهم للعجم وانّهم ينطقون بها كذلك فليست من لغة العرب لكن الاقيس ما قدّمناه من انّهما حرف واحد متّسع المخرج فتفهم ذلك والله الهادى المبين

فصل فى ان لغة الحضر والامصار لغة قائمة بنفسها مخالفة للغة مضر

اعلم ان عرف التخاطب فى الحضر ليس بلغة مضر

(1) Man. D. زعموا انها.

القديمة ولا بلغة اهل الجيل بل هى لغة اخرى قائمة بنفسها
بعيدة عن لغة مضر وعن لغة هذا الجيل العربى الذى لعهدنا
وهى عن لغة مضر ابعد فاما انّها لغة قائمة بنفسها فهو ظاهر
يشهد له ما فيها من التغاير الذى بعد عن (1) صناعة اهل
النحو لحنا وهى مع ذلك تختلف باختلاف الامصار
باصطلاحاتهم فلغة اهل المشرق مباينة بعض الشىء للغة
اهل المغرب وكذا اهل الاندلس معهما (2) وكل منهم متوصّل
بلغته الى تأدية مقصوده والابانة عما فى نفسه وهذا معنى
اللسان واللغة وفقدان الاعراب ليس بضائر لهم كما قلناه
فى لغة العرب لهذا العهد واما انها ابعد عن اللسان الاول
من لغة هذا الجيل فلان البعد عن اللسان انما هو لمخالطة
العجم (3) فمن خالطه العجم اكثر كانت لغته عن ذلك
اللسان الاصلى ابعد لان الملكة انما تحصل بالتعليم كما
قلناه وهذه ملكة ممتزجة من الملكة الاولى التى كانت
للعرب والملكة الثانية التى للعجم فعلى مقدار ما يسمعونه
من العجمة ويربون عليه يبعدون عن الملكة الاولى واعتبر
ذلك فى امصار افريقية والمغرب والاندلس والمشرق اما
افريقية والمغرب فخالط العرب فيها البرابرة العجم لوفور عمرانها

(1) Man. C. et D. عند.
(2) Man. A. B. معا.
(3) Man. A. B. العجمة.

بهم ولم يكد يخلو عنها مصر ولا جيل فغلبت العجمة على اللسان العربى الذى كان لهم وصارت لغة اخرى ممتزجة والعجمة فيها اغلب لما ذكرناه فهى عن اللسان الاول ابعد وكذا المشرق لما غلب على اممه من فارس والترك فخالطوهم وتداولت بينهم لغاتهم فى الاكرة والفلاحين والسبى الذين اتخذوهم خولا ودايات واظارا ومراضع ففسدت لغاتهم بفساد الملكة حتى انقلبت لغة اخرى وكذا اهل الاندلس مع العجم (1) الجلالقة والافرنجة وصار اهل الامصار كلهم من هذه الاقاليم اهل لغة اخرى مخصوصة بهم تخالف لغة مضر وتخالف ايضا بعضها بعضا كما نذكره وكانّها لغة اخرى لاستحكام ملكتها فى اجيالهم والله يخلق ما يشاء

فصل فى تعلّم اللسان المضرىّ

اعلم ان ملكة اللسان المضرىّ لهذا العهد قد ذهبت وفسدت ولغة اهل الجيل كلهم مغايرة للغة مضر التى نزل بها القرءان وانما هى لغة اخرى فى امتزاج العجمة بها كما قدّمناه الا ان اللغات لما كانت ملكات كما مرّ كان تعلّمها ممكنا شأن سائر الملكات ووجه التعليم لمن يبتغى هذه

(1) Man. D العجم.

الملكة ويروم تحصيلها ان يأخذ نفسه بحفظ كلامهم القديم
الجارى على اساليبهم من القرءان والحديث وكلام السلف
ومخاطبات (1) فحول العرب فى اسجاعهم واشعارهم وكلمات
المولّدين فى سائر فنونهم حتى يتنزل لكثرة حفظ كلامتهم
من المنظوم والمنثور منزلة من نشأ بينهم ولقن العبارة عن
المقاصد منهم ثم يتصرّف بعد ذلك فى التعبير عمّا فى
ضميره على حسب عباراتهم وتاليف كلماتهم وما وعاه
وحفظه من اساليبهم وترتيب الفاظهم فتحصل له هذه
الملكة بهذا الحفظ والاستعمال ويزداد بكثرتها رسوخا وقوة
ويحتاج مع ذلك الى سلامة الطبع والتفهّم (2) الحسن لمنازع
العرب واساليبهم فى التراكيب ومراعاة التطبيق بينها
وبين مقتضيات الاحوال والذوق يشهد لذلك وهو ينشأ
من هذه الملكة والطبع السليم فيها كما يذكر بعد وعلى
قدر المحفوظ وكثرة الاستعمال تكون جودة المقول المصنوع (3)
نظما ونثرا ومن حصل على هذه الملكات فقد حصل على
لغة مضر وهو الناقد البصير بالبلاغة فيها وهكذا ينبغى ان يكون
تعليمها والله يهدى من يشاء

(1) Man. A. مخالطات.

(2) Man. A. et B. الفهم.

(3) Man. A. et B. المؤلف.

فصل فى ان ملكة هذا اللسان غير صناعة العربيّة ومستغنية عنها فى التعليم

والسبب فى ذلك ان صناعة العربيّة انّما هى معرفة قوانين هذه الملكة ومقائسها خاصّة فهو علم بكيفيّة لا نفس كيفيّة فليست نفس الملكة وانّما هى بمثابة من يعرف صناعة من الصنائع علما ولا يحكمها عملا مثل ان يقول بصير بالخياطة غير محكم لملكتها فى التعبير عن بعض انواعها الخياطة هى ان تدخل الخيط فى خرت الابرة ثم تغرزها فى لفقى الثوب مجتمعين وتخرجها من الجانب الاخر بمقدار كذا ثم تردّها الى حيث ابتدأت وتخرجها قدام منفذها الاول بمطرح ما بين الثقبين الاولين ثمّ يتمادى على وصفه الى آخر العمل ويعطى (1) صورة الحبك والتثبيت (2) والتفتيح وسائر انواع الخياطة واعمالها وهو اذا طولب ان يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيًا وكذا لو سئل عالم بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول هو ان تضع المنشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه واخر قبالتك ممسك بطرفه الاخر وتعاقبانه بينكما واطرافه المضرّسة المحدودة تقطع ما مرّت عليه ذاهبة وجاءية الى ان ينتهى

(1) Man. D. توطى.

(2) Man. A. التثبت. B. التبييت.

الى اسفل الخشبة وهو لو طولب بهذا العمل او شئ منه
لم يحكمه (وهكذا) هو العلم بقوانين الاعراب مع هذه الملكة
فى نفسها فان العلم بقوانين الاعراب انّما هو علم بكيفيّة
العمل ليس هو نفس العمل (وكذلك) تجد كثيرا من
جهابذة النحاة والمهرة فى صناعة العربيّة المحيطين علما
بتلك القوانين اذا سئل فى كتاب سطرين الى اخيه
او ذى مودّته او شكوى ظلامة او قصد من قصوده اخطأ فيها
الصواب واكثر من اللحن ولم يجد تأليف الكلام لذلك
والعبارة عن المقصود فيه على اساليب اللسان العربى وكذا
نجد كثيرا ممن يحسن هذه الملكة ويجيد الفنّين من
المنظوم والمنثور وهو لا يحسن اعراب الفاعل من المفعول
ولا المرفوع من المجرور ولا شيئا من قوانين صناعة العربيّة
فمن هنا يعلم ان تلك الملكة هى غير صناعة العربيّة
وانّها مستغنية عنها بالجملة وقد نجد بعض المهرة فى صناعة
الاعراب بصيرا بحال هذه الملكة وهو قليل واتّفاقىّ واكثر
ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه فانّه لم يقتصر على
قوانين الاعراب فقط بل ملاء كتابه من امثال العرب
وشواهد اشعارهم وعباراتهم فكان فيه جزء صالح من تعليم
هذه الملكة فتجد العاكف عليه والمحصّل له قد حصل
على حظّ من كلام العرب واندرج فى محفوظه فى اماكنه

ومفاصل حاجاته وتنبّه به لشأن الملكة فاستوفى تعليمها
فكان ابلغ فى الافادة ومن هولاء المخالطين لكتاب سيبويه
من يغفل عن التفطّن لهذا فيحصل على علم اللسان صناعة
ولا يحصل عليه ملكة واما المخالطون لكتب المتأخّرين
العارية من ذلك الّا من القوانين النحويّة مجرّدة عن اشعار
العرب وكلامهم فقلّ ما يشعرون لذلك بامر هذه الملكة او
يتنبّهون (1) لشأنها فتجدهم يحسبون انّهم قد حصلوا على
رتبة فى لسان العرب وهم ابعد الناس عنه واهل صناعة
العربيّة بالاندلس ومعلّموها اقرب الى تحصيل هذه الملكة
وتعليمها (2) ممن سواهم لقيامهم فيها على شواهد العرب
وامثالهم والتفقّه فى الكثير من التراكيب فى مجالس
تعليمهم فيسبق الى المبتدئ كثير من الملكة اثناء التعليم
فتنطبع النفس بها وتستعدّ الى تحصيلها وقبولها (واما) من
سواهم من اهل المغرب وافريقية وغيرهم فاجروا صناعة العربيّة
مجرى العلوم بحثا وقطعوا النظر عن التفقّه فى تراكيب
كلام العرب الّا ان اعربوا شاهدا او رجحوا معنى (3) من
جهة الاقتضاء الذهنىّ لا من جهة محامل اللسان وتراكيبه
فاصبحت صناعة العربيّة كانّها من جملة قوانين المنطق
العقليّة والجدل وبعدت عن مناحى اللسان وملكته

(1) Man. A. C. ينتبهون. D. ينتبهون.   (2) Man. D. تعلّمها.   (3) Man. C. D. ذهنا.

وافاد ذلك جملتها (1) فى هذه الامصار وآفاقها البعد عن الملكة بالكلية وكأنّهم لا ينظرون فى كلام العرب وما ذاك الا لعدولهم عن البحث فى شواهد اللسان وتراكيبه وتمييز اساليبه وغفلتهم عن المران فى ذلك للمتعلّم فهو احسن ما تفيده الملكة فى اللسان وتلك القوانين انّما هى وسائل للتعليم لكنّهم اجروها على غير ما قصد بها واصاروها علما بحتا وبعدوا عن ثمرتها وتعلم بما قررناه فى هذا الباب ان حصول ملكة اللسان العربىّ انّما هو بكثرة الحفظ من كلام العرب حتى يرتسم فى خياله المنوال الذى نسجوا عليه تراكيبهم فنسج هو عليه ويتنزل بذلك منزلة من نشأ معهم وخالط عباراتهم فى كلامهم حتى حصلت له الملكة المستقرّة فى العبارة عن المقاصد على نحو كلامهم والله مقدّر الامور (2)

فصل فى تفسير لفظة الذوق فى مصطلح اهل البيان وتحقيق معناها وبيان انّها لا تحصل غالبا للمستعربين (3) من العجم

اعلم ان لفظة الذوق يتداولها المعتنون بفنون البيان ومعناها

(1) M. A. C. D. جملتها.

(2) M. C. مقدّر الليل والنهار وخالقهما لا خالق غيره.

(3) Man. D. للمتعرّبين.

حصول ملكة البلاغة للّسان وقد مرّ تفسير البلاغة وانّها مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواصّ تقع للتراكيب فى افادة ذلك فالمتكلّم بلسان العرب والبليغ فيه يتحرّى الهيئة المفيدة لذلك على اساليب العرب وانحاء مخاطباتهم وينظم الكلام على ذلك الوجه جهده فاذا اتّصلت معاناته لذلك بمخالطة كلام العرب حصلت له الملكة فى نظم الكلام على ذلك الوجه وسهل عليه امر التركيب حتى لا يكاد يخطئ فيه عن منحى البلاغة التى للعرب وان سمع تركيبا غير جار على ذلك المنحى مجّه ونبا عنه سمعه بادنى فكر بل وبغير فكر الا بما استفاده من حصول هذه الملكة فان الملكات اذا استقرّت ورسخت فى محالّها ظهرت كانّها طبيعة وجبلّة لذلك المحل (ولذلك) يظنّ كثير من المغفلين ممّن لا يعرف شأن الملكات ان الصواب للعرب فى لغتهم اعرابا وبلاغة امر طبيعىّ ويقول كانت العرب تنطق بالطبع وليس كذلك وانّما هى ملكة لسانيّة فى نظم الكلام تمكّنت ورسخت فظهر فى بادى الرأى انّها جبلّة وطبع وهذه الملكة كما تقدّم انما تحصل بممارسة كلام العرب وتكرّره على السمع والتفطّن لخواصّ تراكيبه وليست تحصل بمعرفة القوانين العلميّة فى ذلك التى استنبطها اهل صناعة البيان فان هذه القوانين انّها تفيد

علمها بذلك اللسان ولا تفيد حصول الملكة بالفعل فى محلّها وقد مرّ ذلك (واذا تقرّر) ذلك فملكة البلاغة فى اللسان تهدى البليغ الى وجوه (1) النظم وحسن التركيب الموافق لتراكيب العرب فى لغتهم ونظم كلامهم ولو رام صاحب الملكة حيدا عن هذه السبيل المعيّنة والتراكيب المخصوصة لما قدر عليه ولا وافقه عليه لسانه لانّه لا يعتاده ولا تهديه اليه ملكته الراسخة عنده واذا عرض عليه الكلام حائدا عن اسلوب العرب وبلاغتهم فى نظم كلامهم اعرض عنه ومجّه وعلم انّه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم وانّما يعجز عن الاحتجاج بذلك كما يصنع اهل القوانين النحويّة والبيانيّة فان ذلك استدلالىّ بما حصل من القوانين المفادة بالاستقراء وهذا امر وجدانىّ حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم ومثاله لو فرضنا صبيّا من صبيانهم نشأ وربا فى جيلهم فانّه يتعلّم لغتهم ويحكم شأن الاعراب والبلاغة فيها حتى يستولى على غايتها وليس من العلم القانونىّ فى شئ وانّما هو بحصول هذه الملكة فى لسانه ونطقه وكذلك تحصل هذه الملكة لمن بعد ذلك الجيل بحفظ كلامهم واشعارهم وخطبهم والمداومة على ذلك بحيث تحصل الملكة ويصير كواحد ممّن نشأ

(1) Man. D. وجود.

فى جيلهم وربى بين احيائهم (1) والقوانين بمعزل عن هذا
(واستعير) لهذه الملكة عند ما ترسخ وتستقرّ اسم الذوق
الذى اصطلح عليه اهل صناعة البيان والذوق انّما هو
موضوع لادراك الطعوم لكن لما كان محلّ هذه الملكة
فى اللسان من حيث النطق بالكلام كما هو محلّ لادراك
الطعوم استعير لها اسمه وايضا فهو وجدانىّ للّسان كما ان
الطعوم محسوسة له فقيل له ذوق (واذا) تبيّن لك ذلك
علمت منه ان الاعاجم الداخلين فى اللسان العربىّ
الطارئين (2) عليه المضطرّين الى النطق به لمخالطة اهله كالفرس
والروم والترك بالمشرق وكالبربر بالمغرب فانّه لا يحصل
لهم هذا الذوق لقصور حظّهم فى هذه الملكة التى قرّرنا
امرها لان قصاراهم بعد طائفة من العمر وسبق ملكة اخرى
الى اللسان (3) وهى لغاتهم ان يعتنوا بما يتداوله اهل المصر
بينهم فى المحاورة من مفرد ومركّب لما يضطرّون اليه من
ذلك وهذه الملكة قد ذهبت لاهل الامصار وبعدوا عنها
كما تقدّم وانّما لهم فى ذلك ملكة اخرى وليست هى
ملكة اللسان المطلوبة ومن عرف احكام تلك الملكة من
القوانين المسطرة فى الكتب فليس من تحصيل الملكة

(1) Man. B. احبّائهم. C. et D. اجيالهم.

(2) Man. A. الطائرين.

(3) Man. A. D. لسانهم.

فى شىء انّها حصل احكامها كما عرفت وانّما تحصل هذه الملكة بالممارسة والاعتياد والتكرّر لكلام العرب (فان عرض) لك ما تسمعه من ان سيبويه والفارسىّ والزمخشرى وامثالهم من فرسان الكلام كانوا اعجاما (1) مع حصول هذه الملكة لهم فاعلم ان اولئك القوم الذى نسمع منهم انّما كانوا عجما فى نسبهم فقط واما المربا والمنشأ فكانت بين اهل هذه الملكة من العرب ومن تعلّمها منهم فاستولوا بذلك من الكلام على غاية لا وراءها وكأنّهم فى اول نشائهم بمنزلة الاصاغر من العرب الذين نشؤا فى اجيالهم حتى ادركوا كنه اللغة وصاروا من اهلها فهم وان كانوا عجما فى النسب فليسوا باعجام فى اللغة والكلام لانّهم ادركوا الملّة فى عنفوانها واللغة فى شبابها ولم تذهب آثار الملكة منها ولا من اهل الامصار ثم عكفوا على المدارسة والممارسة لكلام العرب حتى استولوا على غايته والواحد اليوم من العجم اذا خالط اهل اللسان العربىّ بالامصار فاول ما تجد (2) تلك الملكة المقصودة من اللسان العربىّ ممتحية (3) الآثار وتجد ملكتهم الخاصّة بهم ملكة اخرى مخالفة لملكة اللسان العربىّ ثم اذا فرضنا انّه اقبل على

(1) Man. A. اعاجما. C. عجما.

(2) Man. D. يحدث.

(3) Man. A. B. ممتحية.

الممارسة لكلام العرب واشعارهم بالمدارسة والحفظ ليستفيد
تحصيلها فقلّ ان يحصل له لما قدّمناه من ان الملكة اذا
سبقتها ملكة اخرى فى المحلّ فلا تحصل الّا ناقصة
مخدوشة وان فرضنا عجميا فى النسب سلم من مخالطة
اللسان الاعجمىّ بالكلّية وذهب الى تعلّم هذه الملكة بالحفظ
والمدارسة فربّما يحصل له ذلك لكنّه من الندور بحيث
لا يخفى عليك بما تقرّر وربّما يدّعى كثير ممّن ينظر فى
هذه القوانين البيانيّة حصول هذا الذوق له بها وهو غلط
او مغالطة وانّما حصلت له الملكة ان حصلت فى تلك
القوانين البيانيّة وليست من ملكة العبارة فى شئ والله
يهدى من يشاء الى صراط مستقيم

فصل فى ان اهل الامصار على الاطلاق قاصرون فى تحصيل هذه الملكة اللسانيّة التى تستفاد بالتعليم ومن كان منهم ابعد عن اللسان العربىّ كان حصولها عليه اصعب

والسبب فى ذلك ما سبق الى المتعلّم من حصول (1) ملكة
منافية للملكة المطلوبة بما سبق (2) اليه من اللسان الحضرىّ
الذى افادته العجمة حتى نزل بها اللسان عن ملكته الاولى
الى ملكة اخرى هى لغة الحضر لهذا العهد ولهذا

(1) Man. D. بحصول.

(2) Man. D. سبق.

نجد المعلّمين يذهبون الى المسابقة بتعليم الولدان ويعتقد
النحاة ان هذه المسابقة بصناعتهم وليس كذلك وانّما هى
بتعليم هذه الملكة بمخالطة اللسان وكلام العرب نعم صناعة
النحو اقرب الى مخالطة ذلك وما كان من لغات الامصار
اعرق (1) فى العجمة وابعد عن لسان مضر قصر بصاحبه عن
تعلّم اللغة المضريّة وحصول ملكتها لتمكن المكافاة (2) حينئذ
واعتبر ذلك فى اهل الاقطار (فاهل) افريقية والمغرب
لما كانوا اعرق (3) فى العجمة وابعد عن اللسان الاول كان لهم
قصور تامّ فى تحصيل ملكته بالتعليم ولقد نقل ابن
الرقيق ان بعض كتّاب القيروان كتب الى صاحب
له يا اخى ومن لا عدمت فقده اعلمنى ابو سعيد كلاما
انّك كنت ذكرت انّك تكن مع الزيت (4) تاتى
وعاقنا اليوم فلم يتهيّأ لنا الخروج واما اهل المنزل الكلاب (5)
من امر التين (6) فقد كذبوا هذا باطلا ليس من هذا حرفا
واحدا وكتابى اليك وانا مشتاق اليك وهكذا كانت
ملكتهم فى اللسان المضرىّ (7) وسببه ما ذكرناه
وكذلك اشعارهم كانت بعيدة من الملكة نازلة عن

(1) Man. D. اغرق. B. اعرف.

(2) Man. C. المنافات. D. المسافة.

(3) Man. D. اغرق B. اعرف.

(4) Man. A. الزينة.

(5) Man. A. الكلات.

(6) Man. B. التبن C. الس. D. الفتن.

(7) Man. D. الحضرىّ.

الطبقة ولم تزل كذلك ولهذا العهد وما كان بافريقية من
مشاهير الشعراء الا ابن رشيق وابن شرف واكثر ما يكون
فيها الشعراء طارئين عليها ولم تزل طبقتهم فى البلاغة
حتى الآن مائلة الى القصور (واهل) الاندلس اقرب منهم الى
تحصيل هذه الملكة بكثرة معاناتها وامتلائهم من المحفوظات
اللغويّة نظما ونثرا وكان فيهم ابن حيان المورّخ امام اهل
الصناعة فى هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها وابن عبد
ربّه والقسطلىّ وامثالهم من شعراء ملوك الطوائف لما
زخرت فيها بحار اللسان والادب وتداول ذلك فيهم
مئين من السنين حتى كان الانفضاض والجلاء ايام تغلّب
النصرانيّة وشغلوا عن تعلّم ذلك وتناقص العمران
فتناقص (1) ذلك شأن الصنائع كلها فقصرت الملكة
فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض وكان من آخرهم
صالح بن شريف ومالك بن المرحل من تلميذ الطبقة
الاشبيليّين بسبتة وكانت دولة بنى الاحمر فى اولها والقت
الاندلس افلاذ كبدها من اهل تلك الملكة بالجلاء الى
العدوة من اشبيلية الى سبتة ومن شرق الاندلس الى
افريقية ثم لم يلبثوا ان انقرضوا وانقطع سند تعليمهم فى
هذه الصناعة لعسر قبول (2) اهل العدوة لها وصعوبتها عليهم

(1) Man. D. فيناقص.

(2) Man. C. D. فنون.

لعوج السنتهم ورسوخهم فى العجمة البربريّة وهى منافية
لما قلناه ثم عادت الملكة بعد ذلك الى الاندلس كما
كانت ونجم ابن سيرين (1) وابن جابر وابن الجياب
وطبقتهم ثم ابراهيم الساحليّ الطويجن وطبقته وقفاهم ابن
الخطيب من بعدهم الهالك لهذا العهد شهيدا بسعاية
اعدائه وكان له فى اللسان ملكة لا تدرك واتبع أثره
تلميذه من بعده (وبالجملة) فشأن هذه الملكة بالاندلس اكثر
وتعليمها اسهل وايسر بما هم عليه لهذا العهد كما قدّمناه
من معاناة علوم اللسان ومحافظتهم عليها وعلى علوم
الادب وسند تعليمها ولان اهل اللسان العجميّ الذين تفسد
ملكتهم انما هم طارئون عليها وليست عجمتهم اصلا
للغة اهل الاندلس والبربر فى هذه العدوة هم اهلها ولسانهم
لسانها الّا فى الامصار فقط وهو فيها منغمس فى بحر
عجمتهم ورطانتهم البربريّة فيصعب عليهم تحصيل الملكة
اللسانيّة بالتعليم بخلاف اهل الاندلس (واما) المشرق لعهد
الامويّة والعباسيّة فكان شأنه شأن الاندلس فى تمام هذه
الملكة واجادتها لبعدهم لذلك العهد عن الاعاجم ومخالطتهم
الّا فى القليل فكان امر هذه الملكة لذلك العهد اقوم
وكان فحول الشعراء والكتّاب لعهدهم اوفر لتوفر العرب

(1) Man. B. بشرين. A. سيرن. D. شيرين.

وابنائهم بالمشرق (وانظر) ما اشتمل عليه كتاب الاغانى
من نظمهم ونثرهم فان ذلك الكتاب هو كتاب
العرب وديوانهم فيه (1) لغتهم واخبارهم وايامهم وملّتهم
العربيّة وسير نبيهم صلعم وآثار خلفائهم وملوكهم
واشعارهم وغناؤهم (2) وسائر احوالهم (3) فلا كتاب اوعب (4)
منه لاحوال العرب وبقى امر هذه الملكة مستحكما بالمشرق
فى الدولتين وربّما كانت فيهم ابلغ من سواهم ممّن كان
فى الجاهليّة كما نذكره بعد حتى تلاشى امر العرب
ودرست لغتهم وفسد كلامهم وانقضى امرهم ودولهم وصار
الامر للاعاجم والملك فى ايديهم والتغلّب (5) لهم وذلك
فى دولة الديلم والسلجوقيّة وخالطوا اهل الامصار وكثروهم
فامتلاءت الارض بلغاتهم واستولت العجمة على اهل الامصار
والحواضر حتى بعدوا (6) عن اللسان العربىّ وملكته وصار
متعلّمها منهم مقصّرا عن تحصيلها وعلى ذلك نجد
لسانهم لهذا العهد فى فنّى المنظوم والمنثور وان كانوا
مكثرين منه والله يخلق ما يشاء ويختار

(1) Man. A. B. فى.
(2) Man. A. B. غناثهم.
(3) M. C. معانيهم لهم. D. معانهم لها.
(4) Man. A. B. اوعى.
(5) Man. A. et B. التقلّب.
(6) Man. C. D. بعد.

فصل فى انقسام الكلام الى فنّى النظم والنثر

اعلم ان لسان العرب وكلامهم على فنّين فى الشعر المنظوم (1)
وهو الكلام الموزون المقفّى ومعناه الذى تكون له اوزانه
كلّها على روى واحد وهو القافية وفى النثر وهو الكلام غير
الموزون وكل واحد من الفنّين يشتمل على فنون ومذاهب
فى الكلام (فاما) الشعر فمنه المدح والشجاعة والرثاء (واما)
النثر فمنه المسجّع وهو الذى يؤتى به قطعا قطعا ويلتزم
فيه او فى كل كلمتين منه قافية واحدة تسمّى سجعا ومنه
المرسل وهو الذى يطلق فيه الكلام اطلاقا ولا يقطع اجزاء
بل يرسل ارسالا من غير تقييد بقافية ولا غيرها ويستعمل
فى الخطب والدعاء وترغيب الجمهور وترهيبهم (واما
القرءان) وان كان من المنثور الّا انه خارج عن الوصفين
وليس يسمى مرسلا اطلاقا ولا مسجّعا بل هو مفصّل ايات
تنتهى الى مقاطع يشهد الذوق بانتهاء الكلام عندها ثم
يعاد الكلام فى الاية الاخرى بعدها ويثنى (2) من غير
التزام حرف يكون سجعا ولا قافية وهو معنى قوله
تعالى الله نزّل احسن الحديث كتابا متشابها مثانى
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربّهم وقال قد فصّلنا

(1) Man. C. D. الشعر والمنظوم هو.   (2) Man. D. وهى.

الايات وتسمّى (1) آخر الايات فيه فواصل اذ ليست اسجاعا ولا التزم فيها ما يلتزم فى السجع ولا هى ايضا قوافٍ واطلاق اسم المثانى على ايات القرءان كلها على العموم لما ذكرناه واختصّ بامّ القرءان للغلبة فيها كالنجم للثرياء ولهذا سمّيت السبع المثانى وانظر هذا مع ما قاله المفسّرون فى تعليل تسميتها بالمثاني يشهد لك الحقّ برجحان ما قلناه (واعلم) ان لكلّ واحد من هذه الفنون الشعريّة اساليب تختصّ به عند اهله ولا تصلح للفنّ الاخر ولا تستعمل فيه مثل النسيب (2) المختصّ بالشعر والحمد والدعاء المختصّ بالخطب والدعاء المختصّ بالمخاطبات وامثال ذلك وقد استعمل المتأخّرون اساليب الشعر وموازينه فى المنثور من كثرة الاسجاع (3) والتزام التقفية وتقديم النسيب بين يدى الاغراض (4) وصار هذا المنثور اذا تأمّلته (5) من باب الشعر وفنّه (6) لم يفترقا الّا فى الوزن واستمرّ المتأخّرون من الكتّاب على هذه الطريقة واستعملوها فى المخاطبات السلطانيّة وقصروا الاستعمال فى هذا المنثور كلّه على هذا الفنّ الذى ارتضوه وخلطوا الاساليب فيه وهجروا المرسل وتناسوه وخصوصا اهل المشرق صارت المخاطبات السلطانيّة لهذا العهد عند

(1) Man. B. نسمّى. C. D. سمّى.

(2) Man. C. D. النسب.

(3) Man. C. D. الاشجاع.

(4) Man. C. D. الاعراض.

(5) Man. A. B. تأمله.

(6 Man. C. D. فيه.

الكتّاب الغفل (1) جارية على هذا الاسلوب الذى اشرنا اليه وهو غير صواب من جهة البلاغة لما يلاحظ فى تطبيق الكلام على مقتضى الحال من احوال المخاطب والمخاطب وهذا الفنّ المنثور المقفّى ادخل المتأخّرون فيه اساليب الشعر فوجب ان تنزه المخاطبات السلطانيّة عنه اذ اساليب الشعر تباح فيها اللوذعة وخلط الجدّ بالهزل والاطناب فى الاوصاف وضرب الامثال وكثرة التشبيهات والاستعارات حيث لا تدعو لذلك كلّه ضرورة فى الخطاب والتقفية ايضا من اللوذعة والتزيين وجلال الملك والسلطان وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافى ذلك ويباينه والمحمود فى المخاطبات السلطانيّة الترسيل وهو اطلاق الكلام وارساله من غير تسجيع الّا فى الاقلّ النادر وحيث ترسله ملكة ارسالا من غير تكلّف له ثم عطاء الكلام حقّه فى مطابقته لمقتضى الحال فان المقامات مختلفة ولكلّ مقام اسلوب يخصّه من اطناب وايجاز او حذف او اثبات او تصريح او اشارة او كناية او استعارة (واما) اجراء المخاطبات السلطانيّة على هذا النحو الذى هو على اساليب الشعر فمذموم وما حمل عليه اهل العصر الّا استيلاء العجمة على السنتهم

(1) Man. C. العقل. D. العمل.

وقصورهم لذلك عن اعطاء الكلام حقّه فى مطابقته لمقتضى الحال فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد امده فى البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا المسجّع يلفقون فيه ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ويجبرونه بذلك القدر من التزيين وبالاسجاع والالقاب البديعة ويغفلون عمّا وراء ذلك (واكثر) من اخذ بهذا المذهب وبالغ فيه فى سائر انحاء كلامهم (1) كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد حتّى انهم ليخلون (2) بالاعراب فى الكلمات والتصريف اذا دخلت لهم فى تجنيس (3) او مطابقة لا يستعان معها فيرجحون ذلك الصنف من التجنيس ويدعون الاعراب ويفسدون بنية الكلمة (4) عساها تصادف التجنيس فتأمّل ذلك وانتقد بما قدّمناه لك تقف على صحّة ما ذكرناه والله الموفّق

فصل فى ان لا تتّفق الاجادة فى فنّى المنظوم والمنثور معًا الّا فى الاقلّ

والسبب فى ذلك انّه كما بيّنّاه ملكة فى اللسان فاذا سبقت الى محلّه ملكة اخرى قصرت بالمحلّ

(1) Man. A, B. كل مبهم.

(2) Man. D. ليجلون. C. ليحلقون.

(3) Man. D. تحسين.

(4) Man. D. الكلام.

عن تمام الملكة اللاحقة لان قبول الملكات وحصولها
للطباع التى على الفطرة الاولى اسهل وايسر واذا تقدّمتها
ملكات اخرى كانت منازعة (1) لها فى المادّة القابلة وعائقة
عن سرعة القبول فوقعت المنافاة وتعذّر التمام فى الملكة
وهذا موجود فى الملكات الصناعيّة كلّها على الاطلاق وقد
برهنّا عليه فى موضعه بنحو من هذا البرهان فاعتبر مثله فى
اللغات فانّها ملكات اللسان وهى بمنزلة الصناعة وانظر
من تقدّم له شئ من العجمة كيف يكون قاصرا فى
اللسان العربىّ ابدا فالاعجمىّ الذى سبقت له اللغة
الفارسيّة لا يستولى على ملكة اللسان العربىّ ولا يزال قاصرا
فيه ولو تعلّمه وتعلمه وكذا البربرىّ والرومىّ والافرنجىّ قلّ ان
تجد احدا منهم محكما لملكة للسان العربىّ وما ذاك
الا لما سبق الى السنتهم من ملكة اللسان الاخر حتى ان
طالب العلم من اهل هذه الالسن اذا طلبه بين اهل
اللسان العربى ومن كتبهم جاء مقصّرا فى معارفه عن
الغاية والتحصيل وما اتى (2) الا من (3) قبل اللسان وقد تقدّم
لك من قبل ان الالسن واللغات شبيهة بالصنائع وتقدّم
لك ان الصنائع وملكاتها لا تزدحم وان من سبقت له

(1) Man. C. مناعة.

(2) Man. C. D. اوتى.

(3) Man. D. لامر.

اجادة ملكة فقلّ ان يجيد اخرى او يستولى فيها على الغاية والله خلقكم وما تعملون

فصل فى صناعة الشعر ووجه تعليمه (1)

هذا الفنّ من فنون كلام العرب وهو المسمّى بالشعر عندهم ويوجد فى سائر اللغات الّا انّا انّما نتكلّم الآن فى الشعر الذى للعرب فان امكن ان نجد فيه اهل الالسن الاخرى مقصودهم من كلامهم (2) والّا فلكل لسان احكام فى البلاغة تخصّه وهو فى لسان العرب غريب النزعة عزيز المنحى اذ هو كلام يفصّل قطعا متساوية فى الوزن متّحدة فى الحرف الاخير من كلّ قطعة ويسمّى كل قطعة من هذه القطعات عندهم بيتا ويسمّى الحرف الاخير الذى يتّفق فيه رويا وقافية وتسمّى جملة الكلام الى آخره قصيدة وكلمة وينفرد كلّ بيت منه بافادته فى تراكيبه حتّى كانّه كلام وحده مستقلّ عمّا قبله وبعده واذا افرد كان تامّا فى بابه فى مدح او نسيب او رثاء فيحرص الشاعر على اعطاء ذلك البيت ما يستقلّ فى افادته ثم يستأنف فى البيت الآخر كلاما اخر كذلك ويستطرد للخروج من فنّ الى فنّ ومن مقصود الى مقصود بان يوطئ (3) المقصود الاول ومعانيه الى ان

(1) Man. C. et D. تعلّمه.   (2) Man. A. B. كلامنا.   (3) Man. C. يقصد.

يناسب المقصود الثانى ويبعد الكلام عن التنافر كما يستطرد من النسيب الى المدح ومن وصف البيداء والطلول الى وصف الركاب او الخيل او الطيف ومن وصو الممدوح الى وصف قومه وعساكره ومن التفجّع والعزاء فى الرثاء الى التابين (1) وامثال ذلك ويراعى فيه اتّفاق القصيدة كلّها فى الوزن الواحد حذرا من ان يتساهل الطبع فى الخروج من وزن الى وزن يقاربه فقد يخفى ذلك من اجل المقاربة على كثير من الناس ولهذه الموازين شروط واحكام تضمنها علم العروض وليس كل وزن يتّفق فى الطبع استعملته العرب فى هذا الفنّ وانّما هى اوزان مخصوصة يسمّيها اهل تلك الصناعة البحور وقد حصروها فى خمسة عشر بحرا بمعنى انّهم لم يجدوا للعرب فى غيرها من الموازين الطبيعيّة نظما واعلم ان فنّ الشعر من بين الكلام كان شريفا عند العرب ولذلك جعلوه ديوان علومهم واخبارهم وشاهد صوابهم وخطابهم واصلا يرجعون اليه فى الكثير من علومهم وحكمهم وكانت ملكته مستحكمة فيهم شأن ملكاتهم كلّها والملكات اللسانيّة كلّها انّما تكتسب بالصناعة والارتياض فى كلامهم حتى يحصل شبه فى تلك الملكة والشعر من بين فنون الكلام صعب المأخذ على من يريد اكتساب

(1) Man. A. B. التايبين. C. التباين. D. الناس.

ملكته بالصناعة من المتأخّرين لاستقلال كل بيت منه
بانّه كلام تامّ في مقصوده ويصلح ان ينفرد دون ما سواه
فيحتاج من اجل ذلك الى نوع تلطّف في تلك
الملكة حتى يفرغ الكلام الشعريّ في قوالبه التي عرفت له
في ذلك المنحى من شعر(1) العرب ويبرزه مستقلًّا بنفسه
ثم ياتي ببيت اخر كذلك ثم ببيت اخر ويستكمل الفنون
الوافية بمقصوده ثم يناسب بين البيوت في موالاة بعضها مع
بعض بحسب اختلاف الفنون التي في القصيدة ولصعوبة منحاه
وغرابة فنّه كان محكا (2) للقرائح في استجادة اساليبه وشحذ
الافكار في تنزيل الكلام في قوالبه ولا تكفي فيه ملكة الكلام
العربيّ على الاطلاق بل يحتاج بخصوصه الى تلطّف
ومحاولة في رعاية الاساليب التي اختصّته العرب بها
وباستعمالها فيه (ولنذكر) هنا مدلول لفظة الاسلوب عند اهل
هذه الصناعة وما يريدون بها في اطلاقهم فاعلم انّها عبارة
عندهم عن المنوال الذي تنسج فيه التراكيب او القالب
الذي تُرصّ فيه ولا يرجع الى الكلام باعتبار افادته كمال (3)
المعنى الذي هو وظيفة الاعراب ولا باعتبار افادته اصل (4)
المعنى من خواصّ التركيب الذي هو وظيفة البلاغة والبيان

(1) Man. D. شعراء.

(2) Man. B. D. محكّها.

(3) Man. A. B. اصل.

(4) Man. A. B. كمال.

ولا باعتبار الوزن كما استعملته العرب فيه الذى هو وظيفة العروض فهذه العلوم الثلاثة خارجة عن هذه الصناعة الشعرية وانّما ترجع الى صورة ذهنيّة للتراكيب المنتظمة كلّية باعتبار انطباقها على كلّ تركيب خاصّ وتلك الصورة ينتزعها الذهن من اعيان التراكيب واشخاصها ويصيرها فى الخيال كالقالب او المنوال ثم ينتقى التراكيب الصحيحة عند العرب باعتبار الاعراب والبيان فيرصّها فيه رصّا كما يفعله البنّاء فى القالب او النسّاج فى المنوال حتّى يتّسع القالب لحصول التراكيب الوافية بمقصود الكلام ويقع على الصورة الصحيحة باعتبار ملكة اللسان العربىّ فيه فان لكلّ فنّ من الكلام اساليب تختصّ به وتوجد فيه على انحاء مختلفة فسؤال الطلول فى الشعر يكون بخطاب الطلول كقوله

يا دار مية بالعلياء فالسند

ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال كقوله

قفا نسأل الدار التى خفّ اهلها

او باستبكاء الصحب على الطلل (1) كقوله

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

او بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معيّن كقوله

(1) Man. A. B. عليها.

الم تسأل فتخبرك الرسوم

ومثل تحيّة الطلول بالامر لمخاطب غير معيّن بتحيّتها كقوله

حيّ الدار بجانب العزل

او بالدعاء لها بالسقيا كقوله

اسقى طلولهم اجش هزيم
وغدت عليهم روضة ونعيم

او بسؤال السقيا لها من البرق كقوله

يا برق طالع منزلا بالابرق
واحد السحاب له حداء الانيق

ومثل التفجّع فى الرثاء باستدعاء البكاء كقوله

كذا فليجل (1) الخطب وليفدح الامر
وليس لعين لم يفض ماؤها عذر

او باستعظام الحادث كقوله

ارأيت من حملوا على الاعواد
ارأيت كيف خبا ضياء النادى

او بالتسجيل على الاكوان بالمصيبة لفقده كقوله

منابت العشب لا حامٍ ولا راعى
مضى الردى بطويل الرمح والباع

او بالانكار على من لم يتفجّع له من الجمادات كقول الخارجية

(1) Man. B. C. فليجلّ.

ايا شجر الخابور ما لك مورقا
كانّك لم تجزع على ابن طريف

او بتهنئة قريعه بالراحة من ثقل وطاءته كقوله

القى الرماح ربيعة بن نزار
اودى الردى بقريعك المغوار

وامثال ذلك كثير فى سائر فنون الكلام ومذاهبه وتنتظم التراكيب فيه بالجمل وغير الجمل انشائيّة وخبريّة اسميّة او فعليّة متبعة وغير متبعة مفصولة وموصولة على ما هو شأن التراكيب فى الكلام العربىّ ومكان كل كلمة من الاخرى يعرفك به ما تستفيده بالارتياض فى اشعار العرب من القالب الكلّى المجرّد فى الذهن من التراكيب المعيّنة التى ينطبق ذلك القالب على جميعها (فان) مؤلّف الكلام هو كالبنّاء او كالنسّاج والصورة الذهنيّة المنطبقة كالقالب الذى يبنى فيه او كالمنوال الذى ينسج عليه فان خرج عن القالب فى بنائه او عن المنوال فى نسجه كان فاسدا ولا تقولن ان معرفة قوانين البلاغة كافية فى ذلك لانّا نقول قوانين البلاغة انّما هى قواعد علميّة قياسيّة تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئاتها الخاصّة بالقياس وهو قياس علمىّ صحيح مطرد كما هو قياس القوانين الاعرابيّة وهذه الاساليب التى نحن نقرّرها ليست من القياس فى شئ

انما هى هيئة ترسخ فى النفس من تتبّع التراكيب فى شعر العرب بجريانها على اللسان حتى تستحكم صورتها فيستفيد بها العمل على مثالها والاحتذاء بها فى كلّ تركيب تركيب من الشعر كما قدّمنا ذلك (1) فى الكلام باطلاق وان القوانين العلميّة من الاعراب والبيان لا تفيد تعليمه بوجه وليس كلّها يصحّ فى قياس كلام العرب وقوانينه العلميّة استعمل (2) وانّما المستعمل عندهم من ذلك انحاء معروفة يطلع عليها الحافظون لكلامهم وتندرج صورها تحت تلك القوانين القياسيّة فاذا نظر فى شعر العرب على هذا النحو بهذه الاساليب الذهنيّة التى تصير كالقوالب كان نظرا فى المستعمل من تراكيبهم لا فيما يقتضيه القياس (ولهذا) قلنا ان المحصل لهذه القوالب فى الذهن انّما هو حفظ اشعار العرب وكلامهم وهذه القوالب كما تكون فى المنظوم تكون فى المنثور فان العرب استعملوا كلامهم فى كلا الفنّين وجاءوا به مفصّلا فى النوعين ففى الشعر بالقطع الموزونة والقوافى المقيّدة (3) واستقلال الكلام فى كل قطعة وفى المنثور يعتبرون الموازنة والتشابه (4) بين القطع غالبا وقد يقيّدونه بالاسجاع وقد يرسلونه وقوالب كل واحد من هذه

(1) Man. A. B. ذلك.

(2) Man. C. D. استعملوه.

(3) Man. A. المعيدة.

(4) Man. C. التشابه.

معروفة فى لسان العرب والمستعمل منها عندهم هو الذى يبنى مؤلّف الكلام عليه تأليفه ولا يعرفه الّا من حفظ كلامهم حتى يتجرّد له فى ذهنه من القوالب المعيّنة الشخصيّة قالب كلّى مطلق يحذوا حذوه فى التأليف كما يحذوا البنّاء على القالب والنسّاج على المنوال فلهذا كان فنّ تأليف الكلام منفردا عن نظر النحوىّ والبيانىّ والعروضىّ نعم ان مراعاة قوانين هذه العلوم شرط فيه لا يتمّ بدونها فاذا تحصّلت هذه الصفات كلّها فى كلام اختصّ بنوع من النظر لطيف فى هذه القوالب التى يسمّونها اساليب ولا يفيده الا حفظ كلام العرب نظما ونثرا واذا تقرّر معنى الاسلوب ما هو (فلنذكر) بعده حدّا او رسما للشعر يفهمنا حقيقته على صعوبة هذا الغرض فانّا لم نقف عليه لاحد من المتقدّمين فيما رأيناه وقول العروضيّين فى حدّه انه الكلام الموزون المقفى ليس بحدّ لهذا الشعر الذى نحن بصدده ولا رسم له وصناعتهم انّما تنظر فى الشعر من حيث اتّفاق ابياته فى عدد المتحرّكات والسواكن على التوالى ومماثلة عروض ابيات الشعر لضربها وذلك نظر فى وزن مجرّد عن الالفاظ ودلالتها فناسب ان يكون حدّا عندهم ونحن هنا ننظر فى الشعر باعتبار ما فيه من الاعراب والبلاغة والوزن والقوالب الخاصّة فلا جرم ان حدّهم ذلك لا يصلح

له عندنا فلا بدّ من تعريف (1) يعطينا حقيقته من هذه الحيثيّة
(فنقول) الشعر هو الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والاوصاف
المفصّل باجزاء متّفقة فى الوزن والروى مستقلّ كل جزء
منها فى غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده الجارى على
اساليب العرب المخصوصة به فقولنا الكلام البليغ كالجنس
وقولنا المبنى على الاستعارة والاوصاف فصل له عمّا يخلو (2)
من هذه فانه فى الغالب ليس بشعر وقولنا المفصّل باجزاء
متّفقة فى الوزن والروى فصل له عن الكلام المنثور الذى
ليس بشعر عند الكل وقولنا مستقل كل جزء منها فى
غرضه ومقصده عمّا قبله وبعده بيان للحقيقة لان الشعر
لا تكون ابياته (3) الّا كذلك ولم يفصل به شئ وقولنا
الجارى على الاساليب المخصوصة به فصل له عمّا لم
يجر منه على اساليب الشعر المعروفة فانّه حينئذ لا يكون
شعرا انّما هو كلام منظوم لان الشعر له اساليب تخصّه
لا تكون للمنثور وكذا للمنثور اساليب لا تكون للشعر
فما كان من الكلام منظوما وليس على تلك الاساليب
فلا يسمّى شعرا وبهذا الاعتبار كان الكثير ممّن لقيناه من
شيوخنا فى هذه الصناعة الادبيّة يرون ان نظم المتنبّى
والمعرّى ليس من الشعر فى شئ لانهما لم يجريا على

(1) Man. A. B. تعريفه. (2) Man. A. B. يخل. (3) Man. C. اثباته

اساليب العرب فيه وقولنا في الحدّ الجاري على اساليب العرب فصل له عن شعر غير العرب من الامم عند من يرى ان الشعر يوجد للعرب ولغيرهم ومن يرى انه لا يوجد لغيرهم فلا يحتاج الى ذلك ويقول مكانه الجارى على الاساليب المخصوصة به واذا فرغنا من الكلام على حقيقة الشعر فلنرجع الى الكلام في كيفيّة عمله (فنقول) اعلم ان لعمل الشعر واحكام صناعته شروطا اولها الحفظ من جنسه اى من جنس شعر العرب حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها ويتخيّر المحفوظ من الحرّ النقى الكثير الاساليب وهذا المحفوظ المختار اقل ما يكفي منه شعر شاعر من الفحول الاسلاميّين مثل ابن ابي ربيعة وكثير وذو الرمّة وجرير وابى نواس وحبيب والبحترى والرضى وابى فراس واكثر (1) شعر كتاب الاغانى لانه جمع شعر اهل الطبقة الاسلاميّة والمختار من شعر الجاهليّة ومن كان خاليا من المحفوظ فنظمه قاصر ردئ ولا يعطيه الرونق والحلاوة الا كثرة المحفوظ فمن قلّ حفظه او عدم لم يكن له شعر وانّما هو نظم ساقط واجتناب الشعر اولى بمن لم يكن له محفوظ (ثم) بعد الامتلاء من المحفوظ وشحذ القريحة للنسج على المنوال يقبل على النظم وبالاكثار منه تستحكم

(1) Man. C. et D. اكثرة.

ملكته وترسخ (وربّما) يقال ان من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتمحى رسومه الحرفيّة الظاهرة اذ هى صادرة (1) عن استعمالها بعينها فاذا نسيها وقد تكيّفت النفس بها انتقش الاسلوب فيها كانّه منوال ياخذ فى النسج عليه بامثالها من كلمات اخرى ضرورة (ثم) لا بدّ له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والازهار (2) وكذلك من المسموع لاستنارة (3) القريحة باستجماعها وتنشيطها بملاذّ السرور ثم مع هذا كلّه فشرطه ان يكون على جمام ونشاط فذلك اجمع له واجدر للقريحة ان تأتى بمثل ذلك المنوال الذى فى حفظه قالوا وخير الاوقات لذلك اوقات البكر عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر وفى هواء الحمام (وربّما) قالوا ان من بواعثه العشق والانتشاء ذكر ذلك ابن رشيق فى كتاب العمدة وهو الكتاب الذى انفرد بهذه الصناعة واعطى حقّها ولم يكتب احد فيها قبله ولا بعده قالوا فان استصعب عليه بعد هذا كلّه فليتركه الى وقت اخر ولا يكره نفسه عليه وليكن بناء البيت على القافية من اوّل صوغه ونسجه يضعها ويبنى الكلام عليها الى آخره لانّه ان غفل عن بناء البيت على القافية صعب عليه وضعها فى محلّها فربّما تجىء نافرة قلقة واذا سمح

(1) Man. C. D. صادّة.   (2) Man. C. D. الازاهر.   (3) Man. A. استثارة.

الخاطر بالبيت ولم يناسب الذى عنده فليتركه الى موضعه
الاليق به فان كلّ بيت مستقلّ بنفسه ولم يبق الّا المناسبة
فليتخيّر (2) فيها ما يشاء وليراجع شعره بعد الخلاص منه بالتنقيح
والنقد ولا يضنّ به على الترك اذا لم يبلغ الاجادة
فان الانسان مفتون بشعره اذ هو نبات فكره واختراع
قريحته ولا يستعمل فيه من الكلام الّا الافصح من التراكيب
والخالص من الضرورات اللسانيّة فليهجرها فانّها
تنزل بالكلام عن طبقة البلاغة وقد حظر ائمّة الشأن على
المولّد ارتكاب الضرورة اذ هو فى سعة منها بالعدول عنها
الى الطريقة المثلى من الملكة وليجتنب ايضا المعقد من
التراكيب جهده وانّما يقصد منها ما كانت معانيه تسابق
الفاظه الى الفهم وكذلك كثرة المعانى فى البيت
الواحد فان فيه نوع تعقيد على الفهم وانّما المختار منه ما
كانت الفاظه طبقا على معانيه او اوفى منها فان كانت
المعانى كثيرة كانت حشوا واشتغل الذهن بالغوص عليها
فمنع الذوق عن استيفاء مدركه من البلاغة ولا يكون
الشعر سهلا الّا اذا كانت معانيه تسابق الفاظه الى الذهن
(وبهذا) كان شيوخنا رحمهم الله تعالى يعيبون شعر ابن
خفاجة شاعر شرق الاندلس لكثرة معانيه وازدحامها فى

(2) Man. D. ليختر.

البيت الواحد كما كانوا يعيبون شعر المتنبّى والمعرّى
بعدم النسج على الاساليب العربيّة كما مرّ فكان شعرهما
كلام منظوم نازل عن طبقة (1) الشعر والحاكم فى ذلك
هو الذوق وليجتنب الشاعر ايضا الحوشىّ من الالفاظ
والمقعر وكذلك السوقىّ المبتذل بالتداول فى الاستعمال
فانّه ينزل بالكلام عن طبقة البلاغة وكذلك المعانى
المبتذلة بالشهرة فان الكلام ينزل بها عن البلاغة ايضا فيصير
مبتذلا ويقرب من عدم الافادة كقولهم النار حارّة والسماء
فوقنا وبمقدار ما يقرب من طبقة عدم الافادة يبعد عن
رتبة البلاغة اذ هما طرفان ولهذا كان الشعر فى الربّانيات
والنبوات قليل الاجادة فى الغالب ولا يجيد فيه الّا الفحول
وفى القليل على العسر لان معانيها متداولة بين الجمهور
فتصير مبتذلة لذلك واذا تعذّر الشعر بعد هذه كلّها
فليراوضه ويعاوده فان القريحة مثل الضرع يدرّ بالامتراء
ويجفّ (2) ويغرر(3) بالترك والاهمال وبالجملة فهذه
الصناعة وتعلّمها مستوفى فى كتاب العمدة لابن رشيق
وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد ومن اراد استيفاء
ذلك فعليه بذلك الكتاب ففيه البغية من ذلك وهذه

(1) Man. D. طبيعة.

(2) Man. A. يجفّف.

(3) Man. C. D. ce verbe est omis.

نبذة كافية والله المعين (وقد) نظم الناس فى امر هذه الصناعة الشعريّة وما يجب فيها واحسن ما قيل فى ذلك واظنّه لابن رشيق

لعن الله صنعة الشعر ما ذا
من صنوف الجهال فيها لقينا
يؤثرون الغريب منه على ما
كان سهلا للسامعين مبينا
ويرون المحال معنى صحيحا
وخسيس الكلام شيئا ثمينا
يجهلون الصواب منه ولا
يدرون للجهل انهم يجهلونا
فهم عند من سوانا يلامون
وفى الحقّ عندنا يعذرونا
انّما الشعر ما تناسب (1) فى النظم
وان كان فى الصفات فنونا
فاتى بعضه يشاكل بعضا
واقامت له الصدور المتونا
كلّ معنى اتاك منه على ما
تتمنى لو لم يكن ان يكونا

(1) Man. C. يناسب.

فتناهى من البيان الى ان
كاد حسنا يبين للناظرينا
فكان الالفاظ منه وجوه
والمعانى ركبن فيه عيونا
قائما (1) في المرام حسب الامانى
يتحلّى بحسنه المنشدونا
فاذا ما مدحت بالشعر حرًّا
رمت فيه مذاهب المسهبينا
فجعلت النسيب سهلا قريبا
وجعلت المديح صدقا مبينا
وتنكبت ما تهجن فى السمع
وان كان لفظه موزونا
واذا ما قرضته بهجاء
عبت فيه مذاهب المرفثينا
فجعلت التصريح (2) منه دواء
وجعلت التعريض داء دفينا
واذا ما بكيت فيه على الغادين
يوما للبين والظاعنينا

(1) Man. D. فانّها.

(2) Man. A. B. الصريح.

حُلـت دون الاسى وذللت ما
كان من الدمع فى العيون مصونا
ثم ان كنت عاتبا شبت بالوعد
وعيدا وبالصعوبة لينا
فتركت الذى عتبت عليه
حذرا منّا عزيزا مهينا
واصحّ القريض ما فات فى النظم
وان كان واضحا مستبينا
فاذا قيل اطمع الناس طرّا
واذا ريم اعجز المعجزينا
(ومن ذلك ايضا قول بعضهم وهو الناشئ)
الشعر ما قوّمت زيغ صدوره (1)
وشددت بالتهذيب اسر متونه
ورأيت بالاطناب شعب صدوغه (2)
وفتحت بالايجاز عور عيونه
وجمعت بين قريبه وبعيده
ووصلت بين مجمّه ومَعِينه
وعمدت منه لكل امر يقتضى
شبها به فقرينه بقرينه

(1) Man. C. D. صدوده.

(2) Man. A. B. D. صدوعه.

واذا مدحت به جوادا ماجدا
وقضيته فى الشكر حقّ ديونه
اصفيته بنفيسه ورصينه
وخصصته بخطيره وثمينه
فيكون جزلا فى مساق صنوفه
ويكون سهلا فى انفاق (1) فنونه
واذا بكيت به الديار واهلها
اجريت للمحزون ماء شؤنه
واذا اردت كناية عن ريبة
باينت بين ظهوره وبطونه
فجعلت سامعه يشوب شوكه (2)
بثنائه (3) وظنونه بيقينه
واذا عتبت على اخ فى زلّة
ادمجت شدّته له بلينه
فتركته مستأنسا بدمائة
مستأمنا لوعوثه وحزونه
واذا نبذت الى الذى علقتها
اذ صارمتك بفاتنات شؤونه

(1) Man. A. B. D. اتفاق.

(2) Man. B. D. شكوكه.

(3) Man. B. C. D. بثباته.

تيّمتها بلطيفه ورقيقه
وشغفتها بخبيه وكمينه
واذا اعتذرت لسقطة اسقطتها
واشكت بين مخيله (1) ومبينه
فيحول ذنبك عند من يعتده
عتبا عليه مطالبا بيمينه

فصل فى ان صناعة النظم والنثر انّما هى فى الالفاظ لا فى المعانى

اعلم ان صناعة الكلام نظما ونثرا انّما هى فى الالفاظ لا فى المعانى وانّما المعانى تبع لها وهى اصل فالصانع الذى يحاول ملكة الكلام فى النظم والنثر انّما يحاولها فى الالفاظ بحفظ امثالها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه على لسانه حتى تستقرّ له الملكة فى لسان مضر ويتخلّص من العجمة التى ربى عليها فى جيله ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ فى جيل العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبىّ حتّى يصير كانه واحد منهم فى لسانهم ذلك وذلك انّا قدّمنا ان اللسان ملكة من الملكات فى النطق يحاول تحصيلها بتكرارها على اللسان حتّى تحصل شأن الملكات

(1) Man. A. محيله.

والذى فى اللسان والنطق انّما هو الالفاظ وانّما المعانى فى الضمائر وايضا فالمعانى موجودة عند كلّ احد وفى طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى تكلّف صناعة فى تأليفها وتأليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعانى فكما ان الاوانى التى يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضّة والصدف والزجاج والخزف والماء واحد فى نفسه وتختلف الجودة فى الاوانى المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء كذلك جودة اللغة وبلاغتها فى الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام فى تأليفه باعتبار تطبيقه على المقاصد والمعانى واحدة فى نفسها وانّما الجاهل بتأليف الكلام واساليبه على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده ولم يحسن بمثابة المقعد الذى يروم النهوض ولا يستطيعه لفقدان القدرة والله علّمكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ان حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ (1) وجودتها بجودة المحفوظ

قد قدّمنا انّه لا بدّ من كثرة الحفظ لمن يروم تعلّم

(1) Man. A. B. المحفوظ.

اللسان العربىّ وعلى قدر جودة المحفوظ وطبقته فى
جنسه وكثرته من قلّته تكون جودة الملكة الحاصلة عنه
للحافظ (1) فمن كان محفوظه من اشعار العرب الاسلاميّين
شعر حبيب او العتابى او ابن المعتزّ او ابن هانى او الشريف
الرضى او رسائل ابن المقفّع او سهل بن هارون او ابن
الزيات (2) او البديع او الصابى تكون ملكته اجود
واعلا مقاما ورتبة فى البلاغة ممّن يحفظ اشعار المتأخّرين
مثل شعر ابن سهل او ابن النبيه او ترسيل البيسانى (3)
او العماد الاصبهانى لنزول طبقة هاولاء عن اولئك يظهر ذلك
للبصير الناقد صاحب الذوق وعلى مقدار جودة المسموع والمحفوظ
تكون جودة الاستعمال من بعده ثم اجادة الملكة من بعدهما
فبارتقاء المحفوظ فى طبقته من الكلام ترتقى الطبقة الحاصلة
لان الطبع انّما ينسج على منوالها وتنموا قوى الملكة
بتغذيتها (4) وذلك ان النفس وان كانت فى جبلّتها واحدة
بالنوع فهى تختلف فى البشر بالقوة والضعف فى الادراكات
واختلافها انّما هو باختلاف ما يرد عليه من الادراكات
والملكات والالوان التى تكيّفها (5) من خارج فبهذه يتمّ
وجودها وتخرج من القوة الى الفعل صورتها والملكات التى

(1) Man. C. D. عند الحفّاظ.

(2) Man. D. الرباب.

(3) Man. A. البيانى.

(4) Man. C. تقديتها. D. تعديتها.

(5) Man. A. تكفها.

تحصل لها انّما تحصل على التدريج كما قدّمناه فالملكة الشعريّة تنشأ بحفظ الشعر وملكة الكتابة بحفظ الاسجاع والترسيل والعلميّة بمخالطة العلوم والادراكات والابحاث والانظار والفقهيّة بمخالطة الفقه وتنظير المسائل وتفريعها (1) وتخريج (2) الفروع على الاصول والتصوّفيّة (3) الربّانيّة بالعبادات والاذكار وتعطيل الحواسّ الظاهرة بالخلوة والانفراد عن الخلق ما استطاع حتى تحصل له ملكة الرجوع الى حسّه الباطن وروحه وينقلب ربانيّا وكذا سائرها وللنفس من كلّ واحد منها لون تتكيّف به وعلى حسب ما نشأت الملكة عليه من جودة او رداءة تكون تلك الملكة فى نفسها (فملكة البلاغة) العالية الطبقة فى جنسها انّها تحصل بحفظ العالى فى طبقته من الكلام ولهذا كان الفقهاء واهل العلم كلّهم قاصرين فى البلاغة وما ذلك الّا لما يسبق الى محفوظهم وتمتلئ به من القوانين العلميّة والعبارات الفقهيّة الخارجة عن اسلوب البلاغة والنازلة عن الطبقة لان العبارات عن القوانين والعلوم لا حظ فيها للبلاغة فاذا سبق ذلك المحفوظ الى الفكر وكثر وتلوّنت به النفس جاءت الملكة الناشئة عنه فى غاية القصور وانحرفت عباراته عن اساليب العرب فى كلامهم وكذا تجد شعر الفقهاء والنحاة والمتكلّمين

(1) Man. C. تفريقها (2) Man. A. تخرج. (3) Man. A. B. الصوفية.

والنظّار وغيرهم ممن لا يمتلئ من حفظ النقيّ الحرّ من
كلام العرب (اخبرني) صاحبنا الفاضل ابو القاسم بن رضوان
كاتب العلامة بالدولة المرينيّة قال ذاكرت يوما صاحبنا
ابا العبّاس بن شعيب كاتب السلطان ابي الحسن وكان
المقدّم في البصر باللسان لعهده فانشدته مطلع قصيدة ابن
النحوي ولم انسبها له وهو

لم ادر حين وقفت بالاطلال
ما الفرق بين جديدها والبالي

فقال على البديهة هذا شعر فقيه فقلت له ومن اين لك
ذلك قال من قوله ما الفرق اذ هي من عبارات الفقهاء
وليست من اساليب كلام العرب فقلت له لله ابوك انه ابن
النحوي (وامّا) الكتّاب والشعراء فليسوا كذلك لتخيّرهم
في محفوظهم ومخالطتهم كلام العرب واساليبهم في
الترسيل وانتقائهم له الجيّد من الكلام (ذاكرت) يوما ابا
عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالاندلس وكان الصدر
المقدّم في الشعر والكتابة فقلت له اجد استصعابا عليّ في
نظم الشعر متى رمته مع بصري به وحفظي الجيد من الكلام
من القرءان والحديث وفنون كلام العرب وان كان محفوظي
قليلا وانما اتيت (1) والله اعلم بحقيقة الحال من قبل ما حصل

(1) Man. B. اثبت.

فى حفظى من الاشعار العلميّة والقوانين التأليفيّة فانّى حفظت
قصيدتى الشاطبىّ الكبرى والصغرى فى القرءات والرسم
واستظهرتهما وتدارست كتابى ابن الحاجب فى الفقه
والاصول وجمل الخونجى فى المنطق وكثيرا من قوانين
التعليم فى المجالس فامتلاء محفوظى من ذلك وخدش
وجه الملكة التى استدعيت لها بالمحفوظ الجيّد من
القرءان والحديث وكلام العرب فعاق (1) القريحة عن بلوغها
فنظر الىّ ساعة متعجّبا (2) ثم قال لله انت وهل (3) يقول هذا الّا
مثلك (ويظهر) لك من هذا الفصل وما تقرّر فيه سرّ اخر وهو
اعطاء السبب فى ان كلام الاسلاميّين من العرب اعلى
طبقة فى البلاغة واذواقها من كلام الجاهليّة فى منثورهم
ومنظومهم فانّا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن ابى
ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونصيب وغيلان ذى الرمة
والاحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب فى الدولة الامويّة
وصدر من الدولة العباسيّة فى خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم
للملوك ارفع طبقة فى البلاغة بكثير من شعر النابغة وعنترة
وابن كلثوم وزهير وعلقمة بن عبدة وطرفة بن العبد ومن
كلام الجاهليّة فى منثورهم ومحاوراتهم والذوق الصحيح
والطبع السليم شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة

(1) Man. B. D. فـفاق.　(2) Man. C. D. معجبا.　(3) Man. A. B. من.

(والسبب) فى ذلك ان هاولاء الذين ادركوا الاسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام فى القرءان والحديث الذين عجز البشر عن الاتيان بمثلها لكونها ولجت قلوبهم ونشاءت على اساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم وارتقت ملكاتهم فى البلاغة عن ملكات من قبلهم من اهل الجاهليّة ممّن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم فى نظمهم ونثرهم احسن ديباجة واصفى رونقا من اولئك وارصف مبانى واعدل تثقيفا بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة (وتامّل) ذلك يشهد لك به ذوقك ان كنت من اهل الذوق والبصر بالبلاغة (ولقد) سألت يوما شيخنا الشريف ابا القاسم قاضى غرناطة لعهدنا وكان شيخ هذه الصناعة اخذ بسبتة (1) عن مشيختها من تلميذ الشلوبين واستبحر فى علم اللسان وجاء من وراء الغاية فيه فسألته يوما ما بال العرب الاسلاميّين اعلى طبقة من الجاهليّة ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه فسكت طويلا ثم قال لى والله ما ادرى فقلت له اعرض عليك شيئا ظهر لى فى ذلك ولعلّه السبب فيه وذكرت له هذا الذى كتبت فسكت معجبا ثم قال لى يا فقيه هذا كلام من حقّه ان يكتب بالذهب وكان من بعدها يؤثر محلّى ويصيخ (2) فى مجالس التعليم

(1) Man. C. D. نسبته.

(2) Man. B. D. يصيى. C. يصبح.

الى قولى ويشهد لى بالنباهة فى العلوم والله خلق الانسان وعلّمه البيان

فصل فى بيان المطبوع من الكلام والمصنوع وكيف جودة المصنوع او قصوره

اعلم ان الكلام الذى هو العبارة والخطاب انّما سرّه وروحه فى افادة المعنى وامّا اذا كان مهملا فهو كالموات الذى لا عبرة به وكمال الافادة هو البلاغة على ما عرفت من حدّها عند اهل البيان لانّهم يقولون هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ومعرفة الشروط والاحكام التى بها تطابق التراكيب اللفظيّة مقتضى الحال هو فنّ البلاغة وتلك الشروط والاحكام للتراكيب فى المطابقة استقريت من لغة العرب وصارت كالقوانين فالتراكيب بوضعها تفيد الاسناد بين المسندين بشروط واحكام هى جلّ قوانين العربيّة واحوال هذه التراكيب من تقديم وتأخير وتعريف وتنكير واضمار واظهار وتقييد واطلاق وغيرها يفيد الاحكام المكتنفة من خارج بالاسناد وبالمتخاطبين حال التخاطب بشروط واحكام هى قوانين لفنّ يسمّونه علم المعانى من فنون البلاغة فتندرج قوانين العربيّة لذلك فى قوانين علم المعانى لان افادتها الاسناد جزء من افادتها للاحوال

المكتنفة بالاسناد وما قصر من هذه التراكيب عن افادة
مقتضى الحال لخلل فى قوانين الاعراب او قوانين المعانى
كان قاصرا عن المطابقة لمقتضى الحال ولحق بالمهمل
الذى هو فى عداد الموات (ثم) يتبع هذه الافادة لمقتضى
الحال التفنّن فى انتقال الذهن بين المعانى باصناف
الدلالات لان التركيب يدلّ بالوضع على معنى ثم ينتقل
الذهن الى لازمه او ملزومه او شبهه فيكون فيها مجازا اما
باستعارة او كناية كما هو مقرّر فى موضعه ويحصل للفكر
بذلك الانتقال لذّة كما تحصل فى الافادة واشدّ لان فى
جميعها ظفر بالمدلول من دليله والظفر من اسباب اللّذة
كما علمت (ثم) لهذه الانتقالات ايضا شروط واحكام
كالقوانين صيّروها صناعة وسمّوها بالبيان وهى شقيقة علم
المعانى المفيد لمقتضى الحال لانها راجعة الى معانى
التراكيب ومدلولاتها وقوانين علم المعانى راجعة الى احوال
التراكيب انفسها من حيث الدلالة واللفظ والمعنى
متلازمان متضايفان كما علمت فاذاً علم المعانى وعلم
البيان هما جزء البلاغة وبهما كمال الافادة والمطابقة لمقتضى
الحال فما قصر من هذه التراكيب عن المطابقة وكمال الافادة
فهو مقصر عن البلاغة ويلتحق عند البلغاء باصوات
الحيوانات العجم واجدر به ان لا يكون عربيّا لان العربىّ

هو الذى يطابق بافادته مقتضى الحال فالبلاغة على هذا
هى اصل الكلام العربىّ وسجيّته وروحه وطبيعته (ثم اعلم)
انّهم اذا قالوا الكلام المطبوع فانّهم يعنون به الكلام الذى
كملت طبيعته وسجيّته من افادة مدلوله المقصود منه لانّه
عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط بل المتكلّم
يقصد به ان يفيد سامعه ما فى ضميره افادة تامّة ويدلّ به
عليه دلالة وثيقة ثم يتبع تراكيب الكلام فى هذه السجيّة
التى له بالاصالة ضروب من التحسين والتزيين بعد كمال
الافادة وكانّها تعطيها رونق الفصاحة من تنميق الاسجاع
والموازنة بين حمل الكلام وتقسيمه بالاقسام المختلفة
الاحكام والتورية باللفظ المشترك عن الخفىّ من معانيه
والمطابقة بين المتضادّات ليقع التجانس بين الالفاظ والمعانى
فيحصل للكلام رونق ولذّة فى الاسماع وحلاوة وجمال كلّها
زائدة على الافادة (وهذه) الصنعة موجودة فى الكلام المعجز
فى مواضع متعدّدة مثل والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى
ومثل فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى الى آخر
التقسيم فى الاية وكذا فاما من طغى وآثر الحياة الدنيا الى
آخر الاية وكذا وهم يحسبون انّهم يحسنون صنعا وامثاله كثير
وذلك بعد كمال الافادة فى اصل هذه التراكيب قبل وقوع
هذا البديع فيها وكذا وقع فى كلام الجاهليّة منه لكن

عفوا من غير قصد ولا تعمّد ويقال انّه وقع فى شعر زهير (واما) الاسلاميّون فوقع لهم عفوا وقصدا واتوا منه بالعجائب (واول) من احكم طريقته حبيب بن اوس والبحترىّ ومسلم بن الوليد فقد كانوا مولعون بالصنعة وياتون منها بالعجب وقيل ان اول من ذهب الى معاناتها بشار بن برد وابن هرمة وكانا آخر من يستشهد بشعره فى اللسان العربىّ ثم اتبعهما كلثوم ابن عمرو والعتابى ومنصور النميرىّ ومسلم بن الوليد وابو نواس (وجاء) على آثارهم حبيب والبحترىّ (ثم) ظهر ابن المعتزّ فختم على البديع والصناعة اجمع (ولنذكر) مثالا من المطبوع الخالى من الصنعة مثل قول قيس بن دريج

واخرج من بين البيوت لعلّنى
احدث عنك النفس فى السرّ خاليا

وقول كثير

وانى وتهيامى بعزة بعد ما
تخلّيت عمّا بيننا وتخلت
لكالمرتجى ظلّ الغمامة كلّما
تبوا منها للمقيل اضمحلت

فتامّل هذا المطبوع الفقيد الصنعة فى احكام تأليفه وثقافة تركيبه فلو جاءت فيه الصنعة من بعد هذا الاصل زادته

حسنا (واما) المصنوع فكثير من لدن بشار ثم حبيب
وطبقتهما ثم ابن المعتزّ خاتم الصنعة الذى جرى المتاخّرون
بعدهم فى ميدانهم ونسجوا على منوالهم وقد تعدّدت
اصناف هذه الصنعة عند اهلها واختلفت اصطلاحاتهم فى
القابها وكثير منهم يجعلها مندرجة فى البلاغة على انّها
غير داخلة فى الافادة وانّما هى تعطى التحسين والرونق
(واما) المتقدّمون من اهل البديع فهى عندهم خارجة عن
البلاغة ولذلك يذكرونها فى الفنون الادبيّة التى
لا موضوع لها وهو راى ابن رشيق فى كتاب العمدة له
وادباء الاندلس (وذكرا) فى استعمال هذه الصنعة شروطا
منها ان تقع من غير تكلّف ولا اكتراث فيما يقصد منها
واما العفو فلا كلام فيه لانّها اذا برئت من التكلّف سلم
الكلام من عيب الاستهجان لان تكلّفها ومعاناتها يصير الى
الغفلة عن التراكيب الاصليّة للكلام فتخلّ بالافادة من
اصلها وتذهب بالبلاغة رأسا ولا يبقى فى الكلام الا تلك
التحسينات وهذا هو الغالب اليوم على اهل العصر واصحاب
الاذواق فى البلاغة يسخرون من كلفهم بهذه الفنون
ويعدّون ذلك من القصور عن سواه (وسمعت) شيخنا
الاستاذ ابا البركات البلفيقى وكان من اهل البصر فى اللسان
والقريحة فى ذوقه يقول ان من اشهى ما تقترحه على

نفسى ان اشاهد فى بعض الايام من ينتحل فنون هذا البديع فى نظمه او نثره وقد عوقب باشدّ العقوبة ونودى عليه يحذر بذلك تلميذه ان يتعاطوا هذه الصنعة فيكلفون بها ويتناسون البلاغة ثم من شروط استعمالها عندهم الاقلال منها وان تكون فى بيتين او ثلاثة من القصيد فتكفى فى زينة الشعر ورونقه والاكثار منها عيب قاله ابن رشيق وغيره (وكان) شيخنا ابو القسم الشريف السبتىّ منفق اللسان العربىّ بالاندلس لوقته يقول هذه الفنون البديعة اذا وقعت للشاعر او للكاتب فيقبح ان يستكثر منها لانّها من محسنات الكلام ومزيناته فهى بمثابة الخيلان فى الوجه يحسن بالواحد والاثنين منها ويقبح بتعدادها وعلى نسبة الكلام المنظوم هو الكلام المنثور فى الجاهليّة والاسلام كان اولا مرسلا معتبر الموازنة بين جملة (1) وتراكيبه شاهدة موازنته بفواصله من غير التزام سجع ولا اكتراث بصنعة (حتى) نبغ ابراهيم بن هلال الصابى كاتب بنى بويه فتعاطى الصنعة والتقفية واتى من ذلك بالعجب وعاب الناس عليه كلفه بذلك فى المخاطبات السلطانيّة وانّما حمله عليه ما كان فى ملوكه من العجمة والبعد عن صولة الخلافة المنفقة لسوق البلاغة (ثم) انتشرت الصناعة بعده

(1) Man. B. جمله.

فى منثور المتأخّرين ونسى عهد الترسيل وتشابهت السلطانيّات والاخوانيّات والعربيّات بالسوقيّات واختلط المرعى بالهمل وهذا كلّه يدلّك على ان الكلام المصنوع بالمعاناة والتكليف قاصر عن الكلام المطبوع لقلّة الاكتراث فيه باصل البلاغة والحاكم فى ذلك الذوق والله خلقكم وعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون

فصل فى ترفّع اهل المراتب عن انتحال الشعر

اعلم ان الشعر كان ديوانا للعرب فيه علومهم واخبارهم وحكمتهم وكان رؤساء العرب متنافسين فيه وكانوا يقفون بسوق عكاظ لانشاده وعرض كل واحد ديباجته على فحول الشأن واهل البصر ليتميّز (1) حوكه حتى انتهوا الى المناغات فى تعليق اشعارهم باركان البيت الحرام موضع حجّهم وبيت ابيهم ابراهيم كما فعل امرء القيس بن حجر والنابغة الذبيانىّ وزهير بن ابى سلمى وعنترة بن شداد وطرفة بن العبد وعلقمة بن عبدة والاعشى وغيرهم من اصحاب المعلّقات التسع فانّه انّما كان يتوصّل الى تعليق الشعر بها من كان له قدرة على ذلك بقومه وعصبيّته ومكانه فى مضر على ما قيل فى سبب تسميتها بالمعلّقات (ثم)

(1) Man. C. لتمييز, D. ليميز.

انصرف العرب عن ذلك اول الاسلام بما شغلهم من امر الدين والنبوة والوحى وما ادهشهم من اسلوب القرءان ونظمه فاخرسوا عن ذلك وسكتوا عن الخوض فى النظم والنثر زمانا ثم استقرّ ذلك واونس الرشد من الملّة ولم ينزل الوحى فى تحريم الشعر وحظره بل سمعه النبى صلعم واثاب عليه فرجعوا حينئذ الى دينهم منه (وكان) لعمر بن ابى ربيعة كبير قريش لذلك العهد مقامات فيه عالية وطبقة (1) مرتفعة وكان كثيرا ما يعرض شعره على ابن عباس فيقف لاستماعه معجبا به (ثم) جاء من بعد ذلك الملك الفحل والدولة العزيزة فتقرب اليهم العرب باشعارهم يمتدحونهم بها ويجيزهم الخلفاء باعظم الجوائز على نسبة الجودة فى اشعارهم ومكانهم من قومهم ويحرصون على استهداء اشعارهم يطّلعون منها على الآثار والاخبار واللغة وشرف اللسان والعرب يطالبون وليدهم بحفظها ولم يزل الشأن هذا ايام بنى امية وصدرا من دولة بنى العباس (وانظر) ما نقله صاحب العقد فى مسامرة الرشيد للاصمعى فى باب الشعر والشعراء تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوخ فيه والعناية بانتحاله والبصر بجيّد الكلام ورديّه وكثرة محفوظه منه (ثم) جاء خلف من بعدهم لم يكن

(1) Man. C. D. طريقة.

اللسان لسانهم من اجل العجمة وتقصيرها باللسان وانّما تعلّموه صناعة ثم مدحوا باشعارهم امراء العجم الذين ليس اللسان بشأنهم (1) طالبين معروفهم فقط لا سوى ذلك من الاعراض كما فعله حبيب والبحترى والمتنبّى وابن هانى ومن بعدهم الى هلم جرّا فصار قرض الشعر فى الغالب انّما هو للكدية والاستجداء لذهاب المنافع التى كانت فيه للاولين كما ذكرناه وانف منه لذلك اهل الهمم والمراتب من المتأخّرين وتغيّر الحال فيه واصبح تعاطيه هجنة فى الرياسة ومذمّة لاهل المناصب الكبيرة والله مقلّب الليل والنهار

فصل فى اشعار العرب واهل الامصار لهذا العهد

اعلم ان الشعر لا يختصّ باللسان العربىّ فقط بل هو موجود فى كل لغة سواء كانت عربيّة او عجميّة (وقد) كان فى الفرس شعراء وفى يونان كذلك (وذكر) منهم ارسطو فى كتاب المنطق له اوميرس (2) الشاعر واثنى عليه وكان فى حمير ايضا شعراء مقدّمون (ولما) فسد لسان مضر ولغتهم التى دوّنت مقائسها وقوانين اعرابها واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة فكانت

(1) Man. C. D. لهم.

(2) Man. A. B. C. اومتيرش.

لجيل العرب بانفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مضر فى
الاعراب جملة وفى كثير من الموضوعات اللغوية وبناء
الكلمات وكذلك الحضر اهل الامصار نشأت فيهم لغة
اخرى خالفت لسان مضر فى الاعراب واكثر الاوضاع
والتصاريف وخالفت ايضا لغة الجيل من العرب لهذا
العهد واختلفت هى فى نفسها بحسب اصطلاحات اهل
الآفاق فلاهل المشرق وامصاره لغة غير لغة اهل المغرب
وامصاره وتخالفها ايضا لغة اهل الاندلس وامصاره (ثم) لما
كان الشعر موجودا بالطبع فى اهل كل لسان لان الموازين
على نسبة واحدة فى اعداد المتحركات والسواكن وتقابلها
موجودة فى طباع البشر فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة
وهى لغة مضر الذين كانوا فحوله وفرسان ميدانه حسبما
اشتهر بين اهل الخليقة بل كل جيل واهل كل لغة من
العرب المستعجمين والحضر اهل الامصار يتعاطون منه ما
يطاوعهم فى انتحاله ورصف بنائه على مهيع كلامهم
(فاما العرب) اهل هذا الجيل المستعجمين عن لغة سلفهم
من مضر فيقرضون الشعر لهذا العهد فى سائر الاعاريض
على ما كانت عليه لسلفهم المستعربين ويأتون منها
بالمطولات مشتملة على مذاهب الشعر واغراضه (1) من

(1) Man. A. et B. اعراضه. A. والله ولى التوفيق (هذا) آخر ما وجد فى النسخة المقابل عليها المصححة بخط مولفها رحمه الله تعالى.

النسيب (1) والمدح والرثاء والهجاء ويستطردون فى الخروج
من فنّ الى فنّ (2) فى الكلام وربّما هجموا على المقصود لاول
كلامهم واكثر ابتدائهم فى قصائدهم باسم الشاعر ثم من
بعد ذلك ينسبون واهل المغرب من العرب يسمّون هذه
القصائد بالاصمعيّات نسبة الى الاصمعى راوية العرب فى
اشعارهم واهل المشرق من العرب ايضا يسمّون هذا النوع من
الشعر بالبداوىّ والحورانىّ والقيسىّ (3) وربّما يلحنون فيه
الحانا بسيطة لا على طريق الصنعة الموسيقاريّة ثم يغنّون
به ويسمّون الغناء باسم الحورانىّ نسبة الى حوران من اطراف
العراق والشام (4) وهى منازل العرب البادية ومساكنهم لهذا العهد
ولهم فنّ اخر كثير التداول فى نظمهم ويجيئون به مغصنا
على اربعة اجزاء يخالف آخرها الثلاثة الاول فى رويه
يلتزمون القافية الرابعة فى كل بيت الى آخر القصيدة
شبيها بالمربّع والمخمّس الذى احدثه المولدون من
المتأخّرين (ولهولاء) العرب فى هذا الشعر بلاغة فائقة وفيهم
الفحول المتأخّرون عن ذلك والكثير من المنتحلين
للعلوم لهذا العهد وخصوصا علوم اللسان يستنكرون هذه
الفنون التى لهم اذا سمعها ويمجّ نظمهم اذا انشد ويعتقد

(1) Man. C. التشبيب.

(2) Man. A. B. اخر.

(3) Man. A. القللسى. C. القليسىّ.

(4) Man. A. B. العراق.

ان ذوقه انّما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الاعراب منها وهذا انّما أتى من فقدان الملكة فى لغتهم فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها ان كان سليما من الآفات في فطرته ونظره والّا فالاعراب لا مدخل له في البلاغة وانّما البلاغة مطابقة الكلام المقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه سواء كان الرفع دالّا على الفاعل والنصب دالّا على المفعول او بالعكس وانّما يدلّ على ذلك قرائن الكلام كما هو فى لغتهم هذه فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه اهل الملكة فاذا عرف اصطلاح فى ملكة واشتهر صحّت الادلّة واذا طابقت تلك الدلالة للمقصود ومقتضى الحال صحّت البلاغة ولا عبرة بقوانين النحاة فى ذلك واساليب الشعر وفنونه موجودة فى اشعارهم هذه ما عدا حركات الاعراب في اواخر الكلمات فان غالب كلماتهم موقوفة الآخر ويتميّز عندهم الفاعل من المفعول والمبتداء من الخبر بقرائن الكلام لا بحركات الاعراب (فمن) اشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم يبكى الجارية بنت سرحان ويذكر ظعنها مع قومها الى المغرب

الشريف بن هاشم على

الى طرا كبد (1) شكت من زفيرها (2)

(1) Man. A. B. D. كيد.

(2) Man. D. زميرها.

يفزّ (1) للاعلام اين مارت (2) خاطر
يرد غلام البدو (3) يلوى (4) عصيرها
وما ذا شكات (5) الروح مما طرا لها
غدات (6) وزائع (7) تلف الله خبيرها (8)
يحس ان قطاعا (9) ماذى ضميرها
بمشرطتو هندا وصافى ذكيرها
وعادت كما خوارة فى يد غاسل (10)
على مثل شوك الطلح عنفو لشيرها (11)
يجابدوها اثنين والفرع بينهم
على شوكو لغدو البقايا (12) حريرها
وجاءت دموعى دارفات لكنها
يبدين دوار السوانى يديرها
تدارك منها النجم (13) حدرا وزادها
مرون (14) تجى متراكبا من صبيرها

(1) Man. A. B. تنقر.
(2) Man. C. D. مارات.
(3) Man. B. البدوى.
(4) Man. D. تلوى.
(5) Man. A. B. سكات.
(6) Man. C. عدات.
(7) Man. A. ورابع.
(8) Man. C. D. حبيرها.
(9) Man. A. B. مطاعا.
(10) Man. D. عاسل.
(11) Man. D. نشيرها. C. نسيرها.
(12) Man. A. سوكو لغدوبقايا. B. سوكو لغدو البقايا. D. سوكواقدوا.
(13) Man. D. النجم.
(14) Man. C. مزون.

يصبّ (1) من القيعان من جانب الصفا
عيونا (2) ولحجاز البرق فى غزيرها
هذا الغنا (3) متى تسابيت غزوة (4)
ناصت (5) من بغداذ حتى فقيرها
ونادى المنادى بالرحيل وشوروا
وعرج عاريها على مستعيرها
وسدا لها (6) الآن يا ذياب (7) بن غانم
على ايدين ماضى بن مقرب سيرها (8)
وقال لهم حسن ابن سرحان غربوا
وسوقوا النجوع ان كان انا هو عقيرها (9)
ويركض وبيده شهاما (10) لناسح (11)
وباليمن لا يحجروا فى مغيرها
غدرنى (12) زيان السميح بن عابس
وما كان يرضى زين (13) حمير وميرها

(1) Man. D. قصب.

(2) Man. C. D. عنوفا. B. عنونا.

(3) Man. D. المعنى.

(4) Man. A. عزوة.

(5) Man. A. تاخت.

(6) Man. D. سوالها.

(7) Man. A. B. ديار. D. ذيان.

(8) Man. A. C. سوها.

(9) Man. A. عفيرها. C. غفيرها.

(10) Man. B. شهابا. C. سها.

(11) Man. B. لبانح. C. الشانح.

(12) Man. B. عذرنى.

(13) Man. B. زمن.

غدرني (1) وهو زعما صديقي وصاحبي
وانا ليه (2) ما من درقتي ما يديرها (3)
ورجع يقول لهم بلال (4) بن هاشم
بحر (5) البلاد العطشا (6) ما نجيرها (7)
حرام عليا (8) باب بغداذ وارضها
داخل ولا عاود ركيزي (9) نفيرها (10)
تصدف (11) روحي عن بلاد بن هاشم
على الشمس او نزل القضا من (12) هجيرها
وباتت (13) نيران العذاري قوادح
يلوذ وبجرجان (14) يشدو اسيرها
ومن قولهم في رثاء ابي سعدي (15) اليفرني مقارعها بافريقية
وارض الزاب ورثاءهم له على طريقة التهكم
تقول نقاة الخد سعدي وهاضها
لها في الظعون الباكرين عويل

(1) Man. B. عذرني.
(2) Man. B. ونا اليه. D. وماليه.
(3) Man. C. D. نديرها.
(4) Man. B. بلا ابن. C. بلاد. D. يلاد.
(5) Man. C. D. بخير.
(6) Man. A. C. D. المعطشا.
(7) Man. A. D. يجيرها.
(8) Man. A. علينا.
(9) Man. D. عادد ركبي.
(10) Man. D. نقيرها.
(11) Man. C. D. تصدق.
(12) Man. D. تزول الفضا.
(13) Man. C. نابت. D. بانت.
(14) Man. A. يحرجسان. B. بخرجان. C. بحرخسان.
(15) Man. A. سعد. B. سعيد.

يا سائل (1) عن قبر الزناتي خليفة
خذ النعت منّى لا تكون (2) هبيل
اراه يعالى (3) واد ران وقوفه
من الربط عيساوى بناه طويل
اراه يميل الغور من شارع النقا
به الواد شرقا واليراع (4) دليل
يا لهف كبداه الزناتي خليفة
وقد كان لاعقاب الجياد سليل (5)
قتيل فتى (6) الهيجاء باب (7) بن غانم
جراحا كافواه المزاد تسيل
ايا جائزا (8) مات الزناتي خليفة
لا ترحل (9) الا ان تريد (10) رحيل
الا واش رحلنا ثلاثين مرّة
وعشرا وستّا في النهار قليل

ومن قولهم في ذكر رحلتهم الى المغرب وغلبهم زناتة عليه

(1) Man. A. B. D. سايلى.

(2) Man. D. تكن.

(3) Man. C. بعابى. D. بعالى.

(4) Man. B. C. البراع,

(5) Man. C. D. شليل.

(6) Man. D. منا.

(7) Man. C. D. ذياب.

(8) Man. A. B. جابرا.

(9) Man. A. مرحل. B. يرحل.

(10) Man. A. B. يريد.

واى جميل ضاع لى فى ابن هاشم

وای رجال ضاع قبلى جميلها

لقد كنت انا واياه فى زهو بيننا

عنانى بحجّة ما غبانى (1) دليلها

وعدت (2) كانى (3) شاربا من مدامة

من الخمر فهو اما قدر من يميلها (4)

او مثل شمطا مات مظنون كبدها

غريبا (5) وهى مدوّحا عن قبيلها

اباها زمان السوُ حتى تدوّحت (6)

وهى بين عربا (7) غافلا عن نزيلها

لذلك انا مما لحانى (8) من الوجا

شاكى بكبد اباد تيها (9) زعيلها (10)

وامرت قومى بالرحيل وبكروا

وقوا وشداد الحوايا جميلها (11)

فعدنا سبعة ايام محبوش (12) نجعنا

والبدو ما ترفع عمودا بقى (13) لها

(1) Man. D. غاب عنّى.

(2) Man. A. وحدث.

(3) Man. C. لكنى. D. لاكن.

(4) Man. D. ينيلها.

(5) Man. A. عريبا. D. عزبيا.

(6) Man. D. تلوّحت.

(7) Man. A. B. عربان.

(8) Man. A. لحانا. C. لجالى. D. لحالى.

(9) Man. B. اباد ينها. C. اباد بيها. D. اباد يها.

(10) Man. B. زغيلها.

(11) Man. C. D. حميلها.

(12) Man. A. B. محبوس. D. بجيوش.

(13) Man. A. B. يفى.

تظل على جداب الشنايا نوازى (1)

يظل الجرا فوق النصا وانصيالها (2)

ومن قولهم على لسان الشريف يذكر عتابا وقع بينه وبين ماضى بن مقرب

تبدا ماضى الجبار (3) وقال لى

اشكر ما نحنا عليك رضاش

اشكر اعد الى يزيد (4) ملامة

ليحد (5) ومن عمر بلاده عاش

باعدتنا (6) يا شكر ودانيت غيرنا

وقربت عربا لابسين (7) قماش

نحن غدينا نصدفوا ما قضا لنا

كما صادف طعم الزباد (8) طشاش

ان كان نبت (9) الشوك يلقح (10) بارضكم

هنا العرب ما زدنا لهان ضناش (11)

ومن شعر سلطان بن مظفر بن يحى من الدواودة احدى بطون رياح واهل الرياسة فيهم بقولها وهو معتقل بالمهدية

(1) Man. A. et B. نوارى D. توازى.

(2) Man. A. انصلها. D. نصيلها.

(3) Man. C. D. الخيار.

(4) Man. C. اغد الا يزيد. D. عد الا تزيد.

(5) Man. C. D. لنحد.

(6) Man. A. B. ماعدتنا.

(7) Man. A. لتسر. B. لشر. C. لتشين.

(8) an. A. الرباد. B. D. الزياد.

(9) Man. A. B. بيت.

(10) Man. A. B. يلفح.

(11) Man. A. صيباش B. صباش. C. صناش.

فى سجن الامير ابى زكريا بن ابى حفص من ملوك افريقية من الموحّدين

يقول وفى بوح الدجا بعد وهنة
حراما على اجفان عينى منامها

يا من لقلب حالف الوجد والاسى
وروحا هيامى طال ما بى سقامها

حجازية بدويّة عربيّة
غداوية لها بعيد مرامها

مولعة بالبدو لا تألف القرى
سوى عانك (1) الوعسا يواتى خيامها

غياث ومشتاها (2) بها كل شتوة
ممحونة بيها وبيها (3) غرامها

ومرباعها عشب الاراضى من الحيا
يواتى من الخور (4) الخلايا (5) جسامها (6)

تشوق شوق (7) العين ممّا تداركت
عليها من السحب السوارى غمامها

(1) Man. A. B. عامل.

(2) Man. A. B. منشاها.

(3) Man. D. بها وبها.

(4) Man. D. الحور.

(5) Man. A. B. D. الحلايا.

(6) Man. D. حسامها.

(7) Man. D. تشوق.

وماذا بكت بالما وماذا تناحطت (1)

عيون غزار المزن عذبا خمامها

كانّ العروس البكر لاحت ثيابها

عليها ومن نور الاقاحى خزامها

فلاة ودهنا واتساع ونية

ومرعا سواما فى مراعى نعامها

ومشروبها (2) من محض البان شولها

غنيم (3) ومن لحم الجوازى (4) طعامها

تغانت عن الابواب والموقف الذى

يشيب الفتى مما يقاسى زحامها

سقى الله الواد المسيجد (5) بالحيا

وتالا ويحيى ما بلا من زمامها

مكافاتها بالودّ منّى وليتنى

ظفرت بايامًا مضت فى ركامها

ليالى اقواس الصبا فى سواعدى

اذا قمت لم تخطى من ايدى سهامها

وقوسى (6) عديدا تحت سرجى مشاقة

زمان الصبى شرخا ويبدى لجامها

(1) Man. D. تناطحت.

(2) Man. A. B. مسروبها. D. مشربها.

(3) Man. C. عبثم. D. عثم.

(4) Man. A. B. الجوارى.

(5) Man. A. B. المسجد. D. المتفجّر.

(6) Man. A. B. C. وفرسى.

وكم من رداحا اسهرتنى (1) ولم ارى
من الخلق ابهى من نظام ابتسامها
وكم غيرها من كاعبا مرجهنّة (2)
مطرزة الاجفان باهى وشامها
وصفقت من وجدى عليها طريحة
تكفى ولم تنسى جدايا زمامها
ونارا بحطب الوجد توهج فى الحشا
وتوهج لا يطفى من الماء ضرامها
ايا من هذا الى متى
فنى العمر فى دار عمانى ظلامها
ولكن رأيت الشمس تكسف ساعة
وبغما (3) عليها ثم يبدا (4) غيامها
بنود (5) ورايات من السعد اقبلت
الينا بعون الله تهفوا علامها
الا وعلا بالعين (6) اظعان غزوتى (7)
ورمحى على كتفى وسيرى امامها (8)
بحر (عا) عبلت الفرق فوق شامس

(1) Man. D. اسرتنى.

(2) Man. B. مزججة.

(3) Man. A. لعها. B. نعها. D. يغمى.

(4) Man. A. B. C. يرا.

(5) Man. A. B. بنور.

(6) Man. A. B. مالعين. C. واعلى اعلى بالعين.

(7) Man. B. عرونى. D. عزوتى.

(8) Man. A. B. ايامها.

احبّ بلاد الله عندى حشامها
الى منزل بالجعفرية للوى
مقيم بها ما لذّ عندى مقامها (1)
ونلقى سراة من هلال بن عامر
تزيل الصدى والغل عنى سلامها
بهم يضرب الامثال غرب ومشرق
الا قاتلوا (2) قوما سريع انهزامها
عليهم ومن هو فى حياهم (3) تحيّة
مدى الدهر ما غنى يفينا (4) حمامها
ادع ذا ولا تأسف على سالفا مضى
فى ذى الدنيا ما دام لاحد دوامها

ومن اشعار المتأخّرين منهم قول خالد بن حمزة بن (5) عمر شيخ الكعوب من اولاد ابى الليل يعاتب اقبالهم اولاد مهلهل ويجيب (6) شاعرهم شبل (7) بن مسكيانة (8) بن مهلهل عن ابيات فخر عليهم فيها بقومه

يقول وذا قول المصاب الذى نشأ (9)

(1) Man. A. B. D. ختامها,

(2) Man. A. B. فاقتلوا. C. قابلوا.

(3) Man. C. جباهم. D. حباهم.

(4) Man. A. دعينا. B. يعينا. D. يغنينا.

(5) Man. B. بن.

(6) Man. B. يحث.

(7) A. B. سبل.

(8) Man. A. B مكيانه. D. مسكينة.

(9) Man. D. يشا.

قوارع قيعان (1) يعانى صعابها
يريح بها جاء (2) المصاب الا سعا (3)
فنونا من انشاد القوافى عذابها
محيرة (4) محتارة (5) من نشادها
سجدنى ليا نام الوشا (6) ملتها (7) بها
مغربلة عن ناقد فى غصونها
محكمة القيعان (8) دابى ودابها
هيض يد ركادى (9) بها يا ذوى الندى
قوارع (10) من شبل وهدى جوابها (11)
اشبل حسا (12) من جبال (13) طرائف
قراح (14) يريح الموجعين الغنا بها
فخرت ولم تقصر ولست بعادم
سوا قلت فى جمهورها ما اعابها (15)
لقولك فى امّ المتيمين بن حمزة

(1) Man. A. فيعان .C. فيفان .D. قيقان.
(2) Man. C. جاءو .D. حلو.
(3) Man. C. D. انتقا.
(4) Man. C. مخبرة.
(5) Man. C. مختارة.
(6) Man, B. D. الوشا.
(7) Man. D. منتهها.
(8) Man. A. B. C. القيفان
(9) Man. A. C. D. هيض تذكارى.
(10) Man. D. فوارغ.
(11) Man. B. جوانبها.
(12) Man. D. حتنا.
(13) Man. A. B. حبال.
(14) Man. C. فراح.
(15) Man. A. B. اعتابها.

حامی حماها عاد بانی خرابها

اما تعلم انه قامها بعد ما لقى

رصاص بنى يحيى وغلاق بابها (1)

شهابا من اهل الامر يا شبل خارق

وهل ريت (2) من جاء للقلق (3) واصطلا بها

سواها (4) طفاها (5) اضرمت بعد طفية

واثنى طفاها جاسرا لا يهابها

واضرمت بعد الطفيتين الى صحت

لفاس الى بيت المنا يقتدا بها

وبان لوالى الامر (6) فى ذا انشحابها (7)

فصارا وهى عن كبر الاسنا (8) تهابها

كما كان هو يطلب على ذا تجنب

رجال بنى كعب الذى يتقا بها

ومنها فى العتاب

وليدا تعاتبه (9) وانا (10) اعنى (11) لاننى

(1) Man. C. ذابها. D. دابها علاق.

(2) Man. A. رتبت. B. ربت. C. رابت.

(3) Man. C. للغلق.

(4) Man. A. C. سواهر. D. شواهد.

(5) Je retranche le و.

(6) Man. C. D. الراى.

(7) Man. B. انشباحها. D. انسباحها.

(8) Man. D. الاشياء.

(9) Man. A. B. نعانعا نبتوا C. دفاسوا.

(10) Man. A. اما. B. با.

(11) Man. D. اعنى et عنيت. Je lis تعاتبوا واغنى.

غنيت بمعلاق الثنا واعتصابها
على وما (1) ندفع (2) بها كل مبضع
باسياف ننتاش العدا من رقابها
فان كانت الاملاك نعت عرائس
علينا باطراف القنا (3) اختطابها
ولا بعدها الا رهاف وذبل
وزرق كالسنة الحناش انسلابها
بنى عمّنا ما نرتضى الذلّ غلمة (4)
تسير السبايا والمطايا ركابها
وهى علما بان (5) المنايا تغيلها (6)
بلا شك والدنيا سريع انقلابها (7)

ومنها فى وصف الظعائن

قطعنا قطوع (8) البيد لانختشى (9) العدا
فتوق لمجوبات مخوف جنابها
ترى العين فيها قل لشبل (10) عرائف

(1) Man. C. ونا. D. وانا. Je lis على ماو.

(2) Man. A. B. يدفع.

(3) Man. B. الفتى. C. القنى.

(4) Man. A. B. D. عليه.

(5) Man. A. B. علما بن. C. عالما بن.

(6) Man. A. نقيلها. B. تقبلها. C. يغيلها.

(7) Man. C. زوالها.

(8) Man. A. يظعن وطوع. B. بطعن وطوع. C. بطعن. Je lis قطعن.

(9) Man. A. يختشى. B. نخشى. C. نحتشى. Je lis تختشى.

(10) Man. A. لسبل. B. لسبيل.

وكل مهاة محتظنها (1) ربابها
ترى اهلها عطا (2) الصباح (3) ان يقلها (4)
بكل حلوب (5) الخوف (6) ما سحدنا (7) بها
لها كل يوم فى الأرام قتائل (8)
وراء الفاجر الممزوج عنو (9) رضابها

ومن قولهم فى الامثال الحكمية

وطلبك فى الممنوع منك سفاهة
وصدّك عمّن صدّ عنك صواب
الا (10) رأيت ناسا يغلقوا عنك بابهم
ظهور المطايا يفتح الله باب

ومن قول شبل يذكر انتساب الكعوب الى ترجم

لشيب وشبّان من اولاد ترجم
جميع البرايا تشتكى من ضهادها

ومن قول خالد يعاتب اخوانه فى موالاة شيخ الموحدين ابى محمد تافراكين (11) المستبدّ بتونس على سلطانها مكفوله

(1) Man. D. يختطها.

(2) Man. D. عظ. C. غطا.

(3) Man. B. الصياح.

(4) Man. A. يقيلها. D. يلقها.

(5) Man. C. خلوف. D. حلوف.

(6) Man. A. المحوف. B. الحوف.

(7) Man. C. نا سحدنا. D. باشحرنابها.

(8) Man. D. فتائل.

(9) Man. D. عتو.

(10) Man. D. اذا.

(11) Man. A. مافراكين. D. تامراكن.

ابى اسحق ابن السلطان ابى يحيى وذلك فيما قرب من عصرنا

يقول بلا جهل فتى الجود خالد
مقالة قوّال وقال صواب
مقالة حبر ذات ذهن ولم يكن
هريجا ولا فيما يقول ذهاب
تهجّست معنى قافها لا لحاجة
ولا هرجا ينقاد منه معاب
وكنت بها كبدى (1) وهى نعم صابة (2)
حزينة (3) فكر والحزين (4) يصاب
تفوهت بادى شرحها عن مارب
جرت من رجال فى القبيل قراب
بنى كعب ادنى الاقربين لدمنا
بنى عمّ منهم شائب وشباب
جرى عند فتح الوطن منّا لبعضهم
مصافاة ودّ واتّساع (5) جناب
وبعضهم ملنا له عن خصيبه
كما تعلموا (6) قولى يقينه صاب (7)

(1) Man. A. B. كدى. D. كندى.

(2) Man. A. B صبابة.

(3) Man. A. D. حزينة.

(4) Man. A. B. الحزين.

(5) Man. C. انسياغ.

(6) Man. C. D. يعلموا.

(7) Man. D. صحاب.

وبعضهم موهوب من بعض ملكنا
جزا (1) بامرنا (2) وحد اطهر (3) كتاب
وبعضهم جاءنا حويج (4) تسمحت
خواطر منّا للجزيل وهاب
وبعضهم يطار (5) فينا بسوه (6)
تفهناه (7) حتى ما عنا به ساب (8)
رجع ينتهى مما تفهنا (9) قبيحه (10)
مرارا وفى بعض المرار يهاب
وبعضهم شاكى من اوعاد قادر
غلق عنه فى احكام السقائف باب
قصمناه عنه واقتضا منه مورد
على كره مولى البالقى (11) ورباب (12)
ونحن على ذا فى مدى نطلب العلى
لهم ما حطنا للفجور (13) نقاب
وحزنا (14) حميا وطن ترشيش بعد ما

(1) Man. B. حزايا. C. D. جزا.
(2) Man. D. يامرنا.
(3) Man. A. D. الظهر. C. الظهير.
(4) Man. D. جريج.
(5) Man. C. D. بطار.
(6) Man. D. بسرة.
(7) Man. فـفهمناه.
(8) Man. D. صاب.
(9) Man. A. يفهمنا. B. D. نفسنا.
(10) Man. D. بهجه.
(11) Man. D. المالقى.
(12) رياب.
(13) Man. C. للفحور. D. للفخور.
(14) Man. A. سخرنا.

نفقنا (1) عليها سبقا (2) ورقاب

ومهد من الاملاك ما كان خارج

عن احكام والى امرها له باب (3)

بردع (4) قروم من قروم قبيلنا

بنى كعب لاواها الغريم (5) وطاب

جزينا بهم عن كل تأليف فى العدى

وقمنا بهم عن كل قيد مناب

الن (6) عاد من لا كان فيهم يهمه

رفيها وخيرا توا عليه خصاب

وركبوا السبايا المنتمات (7) من اهلها

ولبسوا من انواع الحرير ثياب

وساقوا المطايا بالشر الا لسولة (8)

جماهير (9) ما يعلونها بحلاب

وكسبوا من اصناف السعايا ذخائر

ضخام لحزات (10) الزمان تصاب

وعادوا نظير البرمكيين قبل ذا

(1) Man. D. نافقنا.

(2) Man. A. B. سفا.

(3) Man. A. الرناب. B. الرتاب. D. له ناب.

(4) Man. A. مرع. B. برع. D. ردع.

(5) Man. A. B. D. العريم.

(6) Man. A. الى. D. الان.

(7) Man. A. B. C. المثهنات.

(8) Man. B. سولة. C. نسولة. D. دسوالة.

(9) Man. A. B. جماهير.

(10) Man. A. B. بحراب. C. لحزات.

ولا هلالا فى زمان ذياب (1)

وكانوا لنا درعا لكل مهمّة

الن (2) بان من نار العدو شهاب

خلوا (3) الدار (4) فى جنح الظلام ولا ابقوا (5)

سلامه ولا دار الكرام عتاب

كسوا التحى جلباب البهيم لستره

وهم لو دروا لبسوا قبيح جباب

كذلك منهم حالس (6) بادر (7) الثنا (8)

هل حكمى له ان عقله قد غاب

يظنّ ظنونا ليس نحن من اهلها

تمنى (9) يكن له فى السماح شعاب

خطا هو ومن واتاه (10) فى سوء ظنّه

بالاثبات (11) من ظنّ القبائح عاب

نووا غزوتى ان الفتى بو محمد

وهوب لآلاف بغير حساب

وترجت الاوعاد منه وتحسبوا (12)

(1) Man. A. ذباب. D. دياب.

(2) Man. D. الى.

(3) Man. A. B. حلوا.

(4) Man. A. B. D. الديار.

(5) Man. A. B. القوا. D. بقوا.

(6) Man. A. جالس.

(7) Man. D. قادر.

(8) Man. B. الساد. C. النار. D. البناد.

(9) Man. B. بهنى.

(10) Man. A. B. ويباه.

(11) Man. A, B. بالابيات.

(12) Man. B. تحسنوا.

بروجه يا يحيى بروج سحاب
جروا يطلبوا تحت السحاب شرائع
لقوا كل ما يستأملوه سراب
وهو لو اعطى ما كان للراى عارف
ولكن فى قلّة عطاه صواب
وان نحن ما نستاملوا عنه راحة
وانه بسهام التلاف مصاب
وان وطا ترشيش لضاق (1) وسعها
عليه ويمسى بالفزوع كراب
وانه منها عن قريب مفاصل
خلوج عنا زهو لها وقباب
وعن فاتنات الطرف غيد غوانج
ربوا خلف استار وخلف حجاب
يتيه اذا تاهوا (2) ويصبوا اذا صبوا (3)
بحسن قوانين وصوت رباب
يضلوه (4) من عدم اليقين وربّما
يطارح حتى ما لكنّه شاب (5)
بهم حاز (6) له زمنا وطوع اوامر

(1) Man. B. لضاق. C. D. بضياق.
(2) Man. A. B. باهوا.
(3) Man. A. B. نصبوا اذا صبر.
(4) Man. A. B. يصلوه.
(5) Man. A. C. ساب. B. سباب.
(6) Man. C. D. جاز.

ولذّة مـاكـول وطـيـب شـراب

حرام على بن تافراكين ما مـضـى

من الودّ الا ما يدل (1) بـخـراب (2)

وان كان (له) عقل رجيـح وفطنه (3)

ياجح فى اليم الـغـريـق غـراب

واما الـبـدا لابدها (4) من مناعـل (5)

كبار الن يبقـا الـرجـال كـبـاب

ويحمى بها سوق علينـا سـلاعـه (6)

ويحمـار (7) مقصوب (8) القنا وجعاب

ويمسى (9) غلام طالب ربح (10) ملكنا

بدوما ولا يهشى (11) صحيح بناب (12)

يا واكلين الـخـبـز يـبـغـوا ادامـه

غلطتوا ادمتوا (13) فى السموم لبـاب

ومن شعر على بن عمر بن ابراهيم من روساء بنى عامر لهذا العهد احدى بطون زغبة يعاتب بنى عمّه المتطاولين الى رياسة بيته

(1) Man. C. D. بدل.

(2) Man. A. B. D. بحراب.

(3) Man. A. B. وطنه.

(4) Man. A. البدلايديها .B البدالابدبها

(5) Man. C. D. ميامل.

(6) Man. C. سلامه.

(7) Man. A. B. بحمرار .D بحمار.

(8) Man. A. B. معصوب.

(9) Man. D. يهشى.

(10) Man. D. رمح.

(11) Man. C. يمسى.

(12) Man. B. ثياب.

(13) Man. A. B. غلطوا ادمنوا.

ابايات عذبة من قريظ كلام

محبرة كالدرّ فى يد صانع

اذا كان فى سلك الحرير نظام

اذا جابها منى اسباب ما طرا

وساء يدرك (1) الطعون قسام

غدا منه لام الحى حنين وانشطت

عصاها ولا صبنا عليه حكام

لان ضميرى يوم بان بهم الينا

تبرم على شوك القتاد برام

ولا كما ارتاض (2) البهامى قوادح

لهم بين عوج الكانفات ضرام

ولا لكن القلب فى يد قابض

اتاهم بمنشار القطيع غشام

انا (3) قلت (4) معفا (5) من شقا (6) البين زارنى

اذاه ينادى بالفراق وحام

الا يا ربوعا كان بالامس عامر

بحى وحلة والقطين (7) لمام (8)

(1) Man. C. وسادد اتركت. D. وببنابدا تركت.

(2) Man. C. D. ابراص.

(3) Man. A. B. لنا. D. اذا.

(4) Man. A. قلب.

(5) Man. C. نعفا.

(6) Man. D. شقا.

(7) Man. A. B. العطين.

(8) Man. B. السام.

وعبدا (1) تدانى للخطا فى ملاعب
دجا الليل فيهم ساهرا ونيام
ونعم تشوق (2) الناظرين التمامة
لنا سا (3) بدا من مهرق وكظام
وعدت (4) وباسمها يروعوا مرتبها
واطلا و(5) من سرب المها ونعام
واليوم ما بيها سوى البوم حولها
ينوح (6) على اطلالها وحيام
وقفت بها طورا طويل نسالها
بعين سخيفا والدموع سجام (7)
ولا صح لى منها سوى وحش خاطرى
وسقمى من اسباب عرفت وهام
ومن بعد ذائدى لمنصور بو على
سلام ومن بعد السلام سلام
وقولوا يابوا الوفاء كلح بابكم
دخلتوا بحورا عامقات دهام
زواخر ما تقاس بالعود وانما

(1) Man. A. C. وغيد.

(2) Man. A. بسسون. B. سيسون. D. تسوق.

(3) Man. C. ليام. D. ليامن.

(4) Man. C. وغدق. D. وغراب.

(5) Man. A. B. اطلاق. Je lis اطلاء.

(6) Man. A. B. C. ينوحوا.

(7) Man. C. D. جهام.

لها سيلات على الفضا ولاكام
ولا قستوا فيها قياسا يدلكم
وليس البحور الطاميات تعام
وعانوا على هلكاتكم (1) فى ورودها
من الناس عدمان العقول لئام
يا عزوتا اركبوا (2) الضلالا ولا لهم
قرار ولا دنيا لهن دوام
الا عناهم لو يرى كيف رأيهم
مثل سدور فلا (3) ما لهن تمام
خلوا الغبا (4) وبغا (5) وفى مرقب العلى
مواضع ما هيا لهم بمقام
وحقّ النبى والبيت واركانه الذى
وما زارها فى كل دهر (6) وعام
لبد الليالى بيه ان طالت الحيا
يذوقون من خمط الشكاع مدام
وان يدها تبلى (7) البوادى عكائف

(1) Man. A. هلكانهم. B. ملكانهم.

(2) Man. A. يا عزونا. B. يا غرونا ركبوا. C. يا بنى اتبعات. D. يا عزونا ركبوا. ركبوا. اركبوا.

(3) Man. D. ملا.

(4) Man. B. البغا. D. العنا.

(5) *Ib.* وانفوا.

(6) Man. B. مصر.

(7) Man. B. D. نتلى.

بكل ردينيّ مطرب وحسام
وكل مشاقا (1) كالشدا (2) تاه عابرا (3)
عليها من اولاد الكرام غلام
وكل كميتي مكفص (4) غصن بانه
يظل (5) يصارع فى العنان لجام
وتحبل بنا الارض العقيمة مدّة
وتولدنا من كل ضيق كظام (6)
بالابطال والقود الهجان وبالقنى
لها وقت وجبات العدو زحام
نجزها وانا عقيد نقودها
وفى سنّ رحى الحروب علام
ونحن كما امراش البرا (7) فى اثر نجعكم
حتى تقاضوا من ديون غرام
متى كان يوم الفحص يامير بوعلى
تلقى سغابا (8) صائدين (9) قرام

(1) Man. D. مشتاقا.

(2) Man. A. B. كالسدا.

(3) Man. B. عابدا.

(4) Man. C. D. مكتفص عض نابه.

(5) Man. B. بطل.

(6) Man. A. اطام. B. الحام.

(7) Man. A. B. اضراس الرا.

(8) Man. A. B. سغايا.

(9) Man. A. B. صادات.

كذلك بوحمو اشترى بغت (1) داخص (2)

وخلا الجياد الغاليات تسام

وخلا رجالا لا يرى الضيم جارهم

ولا يخنعوا (3) يرجى العدو ذمام

الا يقيموها ويقديو شورهم (4)

وهم عن رغبة (5) دائما ودوام

كم نار (6) طعنهما على البدو سائق (7)

بين صحاصيح وبين ختام

فى (8) آثار قطاع الصوا بوميال

لنا بارض نزل (9) الطاعنين زمام (10)

وكم ذا يجيبوا فى اثره من غنيمة

حايف الثنا سجاج كل غيام

وان حاد يجفوه الملوك ويبتغوا

غدا طعنه يحدر (11) عليه قتام

عليكم سلام الله من لسن فاهم

ما غنت ورقاء وناح حمام

(1) Man. B. لعب. C. بعث.

(2) Man. A. B. داحص. C. داخص.

(3) Man. A. B. يجيعون.

(4) Man. A. B. سورهم. C. سمورهم.

(5) Man. A. B. مررعنه.

(6) Man. D. ثار.

(7) Man. A. B, D. سابق.

(8) Man. A. فتى. B. هى. C. فنى.

(9) Man. A. لناماض نزل. C. ليانماض ترك.

(10) Man. A. B. C. رمام.

(11) Man. C. يجرى.

ومن شعر عرب البرّيّة بالشام ثم بنواحى حوران لامرأة قتل زوجها بعثت الى احلافه من قيس تغريهم بطلب ثاره

تقول فتاة الحىّ امّ سلامة
بعين اراع الله من لا رثا لها
تبات طوال الليل ما تألف الكرى
موجعة كن السفا فى مجالها
على ما جرى فى دارها وعيالها
بلحظة عين غير البين حالها
فقدتوا شهاب الدين يا قيس كلكم
ونمتوا عن اخذ الثار ما ذا وفا لها
انا قلت اذا ردّوا (1) الكتاب يسرنى (2)
وتبرد من نيران قلبى ذبالها
انا حين تسريح الذوائب واللحا
وبيض العذارى ما حميتوا جمالها

ولبعض الجداميّين من اعراب مصر(3) من قبيلة هلبا منهم
يقول الرديني الرديني صادق
يهنّى بيوتا محكمات طرائف
الا ايّها الغادى على ايد هية

(1) Man. C. D. رد.

(2) Man. C. يسرى.

(3) Man. B. مصر.

جهالية ملوا اللساع اللطائف

عليها غلام لا يرى اليوم مغنم

عظيم الغنا ندب بالاخبار عارف

اذا جيّت من حيّ هلبا جماعة

لرازيه اراف لاحرب زائف

ولى من بنى رداد كل مجرّب

كفاهم الالهى معظمات التلائف

اتانى مع الخطار علم مطوح

وتفريق ثبات (1) وراى مخالف

وكيف اقرّ الضيم وانتم جماعة

على كل صهّال طويل المعارف

او يا لوان رانا نضمكم ولو

ان فيه المال والروح تالف

ولى من ردا عليا عبيد بن مالك

بها شرف عال على الناس شارف

وخلّان صدق من ذرا آل مسلم

امير (2) بهم (3) حماه جميع الطوائف

وامثال هذا الشعر عندهم كثير وبينهم متداول ومن احيائهم

(1) Man. A. سات.

(2) Man. B. اميرهم.

(3) Man. B. جميله.

من ينتحله ومنهم من يستنكف عنه كما بيّنّاه فى فصل الشعر مثل الكثير من رؤساء رياح وزغبة وسليم لهذا العهد وامثالهم والله الموفّق

الموشّحات والازجال للاندلس

واما اهل الاندلس لما كثر الشعر فى قطرهم وتهذّبت مناحيه وفنونه وبلغ التنميق فيه الغاية استحدث المتأخّرون منهم فنّا سمّوه بالموشّح ينظمونه اسماطا اسماطا واغصانا اغصانا يكثرون منها ومن اعاريضها المختلفة فيسمّون المتعدّد منها بيتا واحدا ويلتزمون عدد قوافى تلك الاغصان واوزانها متتاليا فيما بعد الى آخر القطعة واكثر ما ينتهى عندهم الى سبعة ابيات ويشتمل كل بيت على اغصان عددها بحسب الاغراض والمذاهب وينسبون فيها ويمدحون كما يفعل فى القصائد وتجاوزوا (1) فى ذلك الى الغاية واستظرفه الناس وجمله الخاصّة والكافّة لسهولة تناوله وقرب طريقه وكان المخترع لها بجزيرة الاندلس مقدم بن معافر (2) القبريرى (3) من شعراء الامير عبد الله ابن محمد المروانىّ

(1) Man. A. B. يتجاوزا. C. تجاروا.

(2) Man. A. B. معارف.

(3) Man. D. التبريزى.

واخذ) عنه ذلك عبد الله بن عبد ربّه صاحب كتاب
لعقد ولم يظهر لهما مع المتأخّرين ذكر وكسدت موشّحاتهما
فكان) اول من برع فى هذا الشأن بعدهما عبادة القزّاز
شاعر المعتصم ابن صمادح صاحب المريّة (وقد) ذكر الاعلم
لبطليوسى انه سمع ابا بكر بن زهير يقول كل الوشّاحين
يال على عبادة القزّاز فيما اتّفق له من قوله

بدر تم * شمس ضحى * غصن نقا * مسك شم
ما اتم * ما اوضحا * ما اورقا * ما انم
جرم * من لمحا * قد عشقا * قد حرم

زعموا انه لم يسبق عبادة وشّاح من معاصريه الذين كانوا
ى زمن الطوائف (وجاء) مصلّيا خلفه منهم ابن ارفع راسه
شاعر المأمون ابن ذى النون صاحب طليطلة قالوا وقد
حسن فى ابتدائه فى الموشّحة التى طارت له حيث يقول

العود قد ترنّم * بابدع تلحين
وشقّت (1) المذانب * رياض البساتين

ى انتهائه حيث يقول

تخطر ولش (2) تسلم * عساكر المامون
مروع الكتائب * يحيى ابن ذى النون

(1) Man. A. B. شقت. C. سقت.   (2) Man. A. B. ليس. C. لشى.

ثم جاءت الحلبة التى كانت فى مدّة الملثّمين فظهرت لهم البدائع وفرسان حلبتهم يحيى بن بقى والاعمى التطيلى وللتطيلى من الموشّحات المذهبة قوله

كيف السبيل الى * صبرى وفى المعالم * اشجان
والركب وسط الفلا (1) * بالخرد النواعم * قد بانوا

(وذكر) غير واحد من المشائخ ان اهل هذا الشأن بالاندلس يذكرون ان جماعة من الوشّاحين اجتمعوا فى مجلس باشبيليّة وكان كلّ واحد منهم قد صنع موشّحة وتانّق فيها فتقدّم الاعمى التطيلى للانشاد فلما افتتح موشّحته المشهورة بقوله

ضاحك عن جمان * سافر عن بدر
ضاق عنه الزمان * وحواه صدرى

خرق ابن بقى موشّحته وتبعه الباقون وذكر الاعلم البطليوسىّ انه سمع ابن زهر يقول ما حسدت قط وشّاحا على قول الا ابن بقى حين وقع له

اما ترى احمد * فى مجده العالى * لا يلحق
اطلعه الغرب * فارنا مثله * يا مشرق

وكان فى عصرهما من الوشّاحين المطبوعين ابو بكر الابيض

(1) Man. A. B. العلى.

وكان فى عصرهم ايضا الحكيم ابو بكر بن باجة صاحب التلاحين المعروفة (ومن) الحكايات المشهورة انه حضر مجلس مخدومه ابن تيفلويت صاحب سرقسطة فالقى على بعض قيناته (1) موشّحته التى اولها

جرر(2) الذيل ايّما (3) جرّ * وصل السكر منا (4) بالسكر

فطرب الممدوح لذلك فلما ختمها بقوله

عقد الله راية النصر * لامير العلى ابى بكر

فلما طرق ذلك التلاحين سمع ابن تيفلويت صاح واطرباه وشقّ ثيابه وقال يا احسن ما بدأت وما ختمت وحلف بالايمان المغلظة لا يمشى ابن باجة الى داره الا على الذهب فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بان جعل ذهبا فى نعله ومشى عليه وذكر ابو الخطاب ابن زهر انه جرى فى مجلس ابى بكر بن زهر ذكر ابى بكر الابيض الوشّاح المتقدّم الذكر فغضّ منه احد الحاضرين فقال كيف تغضّ ممّن يقول

ما لذّ لى شرب راح * على رياض الاقاح

لولا هضيم الوشّاح * اذا انثنى فى الصباح

او فى الاصيل * اضحى يقول

(1) Man. A. B. فتّانه. C. فينانه. D. قيناته. Je lis قيناته ou قيانه.

(2) Man. B. جرير. (3) Man. C. انها. (4) *Ibid.* منه.

ما للشمول * لطمت خدّى
وللشمال * هبت فمال
غصن اعتدال * ضمّه بردى (1)
مما اباد القلوبا * يمشى لنا مستريبا
يا لحظه زد ذنوبا * ويا لماه (2) الشنيبا
برد غليل * صب عليل
لا يستحيل * فيه عن عهدى
ولا يزال * فى كل حال
يرجو الوصال * وهو فى الصد

واشتهر بعد هولاء فى صدر دولة الموحّدين محمد بن ابى الفضل بن شرف قال الحسن (3) بن دويريدة رايت حاتم بن سعيد على هذا الافتتاح

شمس قارنت بدرا * راح ونديم

وابن هردوس الذى له

يا ليلة الوصل والسعود * بالله عودى

وابن موهل الذى له

ما العيد (4) فى حلّة وطاق (5) * وشمّ طيب
وانما العيد فى التلاقى * مع الحبيب

(1) Man. A. B. صمه يردى. D. صمه.
(2) Man. B. C. بالماه.
(3) Man. C. المس.
(4) Man. D. العبد.
(5) *Ibid.* وطان.

وابو اسحق الدوينيّ قال ابن سعيد سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول انه دخل على بن زهر وقد اسنّ وعليه زيّ البادية اذ كان يسكن بحصن استبه (1) فلم يعرفه فجلس حيث انتهى به المجلس وجرت المحاضرة ان انشد لنفسه موشّحة وقع فيها

كحل الدجى يجرى * من مقلة الفجر * على الصباح
ومعصم النهر * فى حلل خضر * من البطاح

فتحرّك ابن زهر وقال انت تقول هذا قال اختبر قال ومن تكون فعرفه فقال ارتفع فوالله ما عرفتك (قال) ابن سعيد وسابق الحلبة التى ادركت هولاء ابو بكر بن زهر وقد شرقت موشّحاته وغربت قال سمعت ابا الحسن سهل بن مالك يقول قيل لابن زهر لو قيل لك ما ابدع ما وقع لك فى التوشيح قال كنت اقول

ما للمولّه * من سكره لا يفيق * يا له سكران
هل يستعاد * ايامنا بالخليج * ولياليـنا
اذ يستفاد * من النسيم الاريج * مسك دارينا
واذ يكاد * حسن المكان البهيج * ان يحيينا
نهر اظلّه * دوح عليه انيق * مورق فينان
والماء يجرى * وعائم وغريق * من جنى الريحان

(1) Man. B. اشتبة.

(واشتهر) بعده بن حيون الذى له الزجل المشهور وهو قوله

يفوق سهمه كل حين

بما شئت من يد وعين

وينشد فى القضيتين

خلقت مليح علمت رامى

فلش تخل ساع من قتال

وتعمل بذى العينين متاعى

ما تعمل يدى بالنبال

(واشتهر) معهما يومئذ بغرناطة المهر بن الفرس قال ابن سعيد ولما سمع ابن زهر قوله

لله ما كان من يوم بهيج

بنهر حمص على تلك المروج

ثم انعطفنا على فم الخليج * نفضّ مسك الختام

عن عسجدى الهدام * ورداء الاصيل * يطويه كف الظلام

قال اين كنّا نحن عن هذا الرداء (كان) معه فى بلده مطرف اخبر ابن سعيد عن والده ان مطرفا هذا دخل على ابن الفرس فقام له واكرمه فقال لا تفعل فقال ابن الفرس كيف لا اقوم لمن يقول

قلوب تصاب (1) * بالحاظ تصيب

(1) Man. C. D. تصابت.

فقل كيف تبقا * بــــلا وجـــــد

(وبعد) هولاء ابن حزمون بمرسيّة ذكر ابن الرائس ان يحيى الخزرجى دخل عليه فى مجلس فانشده موشّحة لنفسه فقال له ابن حزمون ما الموشّح بموشّح حتى يكون عاريا عن التكلّف قال على مثل ماذا قال على مثل قولى

يا هاجرى هل الى الوصال * منك سبيل

او هل ترى عن هواك سالى * قلب العليل

وابو الحسن سهل بن مالك بغرناطة قال ابن سعيد كان والدى يعجب بقوله

ان سيل الصباح فى الشرق

عاد بحرا فى اجمع الافق

فتداعت نوادب الورق *

اتراها خافت من الغرق

فبكت سحرة على الورق

(واشتهر) باشبيلية لذلك العهد ابو الحسن ابن الفضل قال ابن سعيد عن والده سمعت سهل بن مالك يقول له يا ابن الفضل لك على الوشّاحين الفضل بقولك

واحسرتا لزمان مضى * عشية بان الهوى وانقضا

وافردت بالرغم لا بالرضا * وبتّ على جمرات الغضا

اعانق بالفكر تلك الطلول * والثم بالوهم تلك الرسوم

قال وسمعت ابا بكر بن الصابونىّ ينشد الاستاذ ابا الحسن الدبّاج موشّحاته غير ما مرّة فما سمعته يقول للّه درّك الا فى قوله

قسما بالهوى لذى حجر * ما لليل المشوق من فجر
جهد الصبح ليس يطرد * ما لليلى فيما اظنّ غد
صح يا ليل انك الابد * او قفصت (1) قوادم النسر
فنجوم السماء لا تسرى

ومن محاسن موشّحات ابن الصابونى قوله

ما حال صبّ ذى ضنا واكتياب
امرضه يا ويلتاه الطبيب
عامله محبوبه باجتناب
* ثم اقتدى فيه الكرى بالحبيب
جفا جفونى النوم لكنّنى
لم ابكه الا لفقد الخيال
وذا الوصال اليوم قد غرّنى
منه كما شاء وشاء الوصال
فلست بالّائم من صدّنى
بصورة الحقّ ولا بالمحال

(واشتهر) ببرّ العدوة ابن خلف الجزائرىّ صاحب الموشّحة المشهورة

(1) Man. C. فقصت.

يد الاصباح قدحت زناد الانوار * فى مجامر الزهر

(وابن) خرز (1) البجاى (2) وله من موشحة

ثغر الزمان موافق * حياك منه بابتسام

ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة بن سهل شاعر اشبيلية وستبة (3) من بعدها وهى قوله

هل درى ظبى الحما ان قد حما

قلب صب حلّه عن مكنس

فهو فى نار وخفق (4) مثل ما

لعبت ريح الصبا بالقبس

(وقد نسج) على منواله فينا صاحبنا الوزير ابو عبد الله بن الخطيب شاعر الاندلس والمغرب لعصره وقد مرّ ذكره فقال

جادك الغيث اذ الغيث همى

يا زمان الوصل بالاندلس

لم يكن وصلك الا حلما

فى الكرى او خلسة المختلس

اذ يقود الدهر اشتات المنى

تنقل الخطو على ما يرسم

زمرا بين فرادى وثنى

(1) Man. B. جزر. C. D. حزر.

(2) Man. B. البجاوى. C. البجارى.

(3) Man. A. B. شتبة.

(4) Man. B. خنق.

مثل ما يدعو الوفود الموسم
والحيا قد جلل الروض سنا
فسنا الازهار فيه تبسم
وروى النعمان عن ماء السماء
كيف يروى مالك عن انس
فكساه الحسن ثوبا معلما
يزدهى منه بابهى ملبس
فى ليال كتمت سرّ الهوى
بالدجى لولا شموس الغرر
مال نجم الكاس فيها وهوى
مستقيم السير سعد الاثر
وطر ما فيه من عيب سوى
انه مرّ كلمح البصر
حين لذّ الانس شيئا (1) او كما
هجم الصبح نجوم الحرس
غارت الشهب بنا او ربّما
اثرت فينا عيون النرجس
اى شيء لامرء قد خلصا
فيكون الروض قد مكن فيه

(1) Man. A. B. سيا.

تنهب (1) الازهار فيه الفرصا
امنت من سكره ما تتّقيه (2)
فاذا الماء تناجى والحصا
وخلا كل خليل باخيه
تبصر الورد غيورا برما
يكتسى من غيظه ما يكتسى
وترى الآسّ لبيبا فهما
يسرق السمع باذنى فرس
يا اهيل الحىّ من وادى الغضا
وبقلبى مسكن انتم به
ضاق عن وجدى بكم رحب الفضا
لا ابالى شرقه من غربه
فاعيدوا عهد انس قد مضى
تعتقوا عانيكم من كربه
واتّقوا الله واحيوا مغرما
يتلاشى نفسا فى نفس
حبس القلب عليكم كرما
افترضون عفاء الحبس
وبقلبى منكم مقترب

(1) Man. D. تنهز.

(2) Man. B. C. تتقيه.

باحاديث المنى وهو بعيد

قمر اطّلع منه المغرب

شقوة (1) المغرى به وهو سعيد

قد تساوى محسن ومذنب

فى هواه بين وعد ووعيد

ساحر المقلة معسول اللما

جال فى النفس مجال النفس

سدّد السهم وسمى ورمى

ففوادى نهبة المفترس

ان يكن جار وخاب الامل

وفواد الصبّ بالشوق يذوب

فهو للنفس حبيب اول

ليس في الحبّ لمحبوب ذنوب

امره معتمل ممتثل

فى ضلوع قد براها وقلوب

حكم اللحظ بها فاحتكما

لم يراقب فى ضعاف الانفس

منصف المظلوم ممن ظلما

ومجازى البرّ منها والمسئ

(1) Man. D. شدّة. C. سقوه.

يا (1) لقلبي كلما هيّت صبا
عاده عيد من الشوق جديد
كان في اللوح له مكتتبا
قوله ان عذابي لشديد
جلب الهمّ له والوصبا
فهو للاشجان في جهد جهيد
لاعج من (2) اضلعي قد اضرما
فهو نار في هشيم اليبس
لم يدع في مهجتي الا الدما
كبقاء الصبح بعد الغلس
سلمي يا نفس في حكم القضا
واعمري الوقت برجعي ومتاب
دعك من ذكرى زمان قد مضى
بين عتبي قد تقضت وعتاب
واصرف القول الى المولى الرضا
ملهم التوفيق في امّ الكتاب
الكريم المنتهي والمنتمى
اسد السرج (3) وبدر المجلس

(1) Man. A. C. ما.

(2) Man. A. B. في.

(3) Man. D. الشرح.

ينزل النصر عليه مثل ما
ينزل الوحى بروح القدس

(واما المشارقة) فالتكلّف (1) ظاهر على ما قالوه (2) من الموشحات (ومن احسن) ما وقع لهم فى ذلك موشحة ابن سنا الملك التى (3) اشتهرت شرقا وغربا اولها

حبيبى ارفع حجاب النور * عن العذار
تنظر المسك على كافور * فى جلنار

كللى يا سحب تيجان الربا بالحلى
واجعلى سوارها منعطف الجدول

ولما شاع التوشيح فى اهل الاندلس واخذ به الجمهور لسلاسته وتنميق كلامه وتصريع اجزائه نسجت العامّة من اهل الامصار على منواله ونظموا فى طريقته بلغتهم الحضريّة من غير ان يلتزموا فيه اعرابا (واستحدثوا فنّا) سمّوه (بالزجل) والتزموا النظم فيه على مناحيهم لهذا العهد فجاءوا فيه بالغرائب واتّسع فيه للبلاغة مجال بحسب لغتهم المستعجمة (واول) من ابدع فى هذه الطريقة الزجليّة (ابو بكر بن قزمان) وان كانت قيلت قبله بالاندلس لكن لم يظهر حلاها ولا انسبكت معانيها واشتهرت رشاقتها الا فى زمانه وكان لعهد الملثّمين وهو امام الزجّالين على الاطلاق (قال)

(1) Man. B. التكليف. (2) Man. C. D. عانوه. (3) Man. C. D. المصرى.

ابن سعيد ورأيت ازجاله مروية ببغداد اكثر مما رأيتها بحواضر المغرب قال وسمعت ابا الحسن بن جحدر الاشبيلي امام الزجّالين فى عصرنا يقول ما وقع لاحد من ائمّة هذا الشأن مثل ما وقع لابن قزمان شيخ الصناعه وقد خرج الى منتزه مع بعض اصحابه فجلسوا تحت عريش وامامهم تمثال اسد من رخام يصبّ الماء من فيه على صفائح من الحجر متدرّجة فقال

وعريش قد قام على دكان * بحال رواق
واسد قد ابتلع ثعبان * من غلظ ساق
وفتح فمو بحال انسان * بيه الفواق
وانطلق من ثمّ على الصفاح * والقى الصياح

وكان ابن قزمان مع انه قرطبيّ الدار كثيرا ما يتردّد الى اشبيلية وينتاب نهرها فاتفق ان اجتمع ذات يوم جماعة من اعلام هذا الشأن وقد ركبوا فى النهر للنزهة ومعهم غلام جميل الصورة من ثروة اهل البلد وبيوتهم وكانوا مجتمعين فى زورق للصيد فنظموا فى وصف الحال وبدا منهم عيسى البليد فقال

يطمع بالخلاص قلبى وقد فاتو
وقد ضمّنى (1) عشقو لشهماتو

(1) Man. C. D. ضمّا.

تراه قد حصل مسكين حملاتو
يغلق وكذاك امر عظيم صابوا
لوحش (1) الجفون الكحل ان غابوا
وديك الجفون الكحل ابلاتوا

(ثم قال ابو عمر الزاهد الاشبيلىّ)

نشب والهوى من لجّ (2) فيه ينشب
ترى ايش دعاه يشقى ويتعذّب
مع العشق قام فى بالوان يلعب
وخلق كثير من ذا اللعب ماتوا

(ثم قال ابو الحسن المقرى الدانىّ)

نهار مليح يعجبن اوصافوا
شراب وملاح من حولى قد طافوا
والمقلين يقول من فوق صفصافو (3)
والبورى اخرى فمقلاتو

(ثم قال ابو بكر بن مرتين)

الحقّ تريد حديث بقالى عاد
فى الواد النزيه والبورى (4) والصياد

(1) Man. A. لوحس B. لواحس.

(2) Man. A. B. لجّ.

(3) Man. C. D. فصفصافو.

(4) M. C. بجهير والنزه D. الواد... والمترد.

لسنه (1) حيتان (2) ديك الذى يصطاد

قلوب الورى هى فى شبيكاتو

(ثم قال ابو بكر بن قزمان)

اذا شمّر اكماموا يرميها

ترى البورى يرشق لذاك الجيها

وليس (3) مرادو ان يقع فيها

الا ان يقبّل يديانو

(وكان) فى عصرهم بشرق الاندلس مخلف (4) الاسود وله محاسن من الزجل منها قوله

قد كنت منشوب واختشيت النشب

وردّنى العشق لامر صعب

حتى (5) تنظر الخدّ الشريق البهى

ينتهى فى الخمر اليها ينتهى

يا طالب الكيميا فى عينى هى

تنظر بها الفضّة وترجع ذهب

(وجاءت من بعدهم) حلبة كان سابقها مدغليس وقعت له العجائب فى هذه الطريقة فمن قوله فى زجله المشهور

ورذاذ دقّ ينزل * وشعاع الشمس يضرب

(1) Man. B. لشنه. D. لسند.   (2) Man. B. C. حسان.

(3) Man. C. لش. D. لاش.   (4) Man. A. B. C. مخلف.   (5) Man. C. D. حين.

فترى الواحد يفضض * وترى الاخر يذهب
والنبات يشرب ويسكر * والغصون ترقص وتطرب

(ومن) محاسن ازجاله قوله

لاح الضيا (1) والنجوم حيارى
فقم بنا ننزع (2) الكسل
شرب ممزوج من قراعا
احلا هى عندى من العسل
يا من يلمنى كما نقلّد
قلدك الله بما تقول
يقول بان الذنوب تولد
وانه يفسد العقول
لارض الحجاز موريكن لك ارشد
ايش ساقك معى فى ذا الفضول
مر انت للحج والزيارا
ودعن فى الشرب تتهمّل
من لش لو قدره ولا استطاعة
النية ابلغ من العمل

(وظهر) من بعد هولاء فى اشبيلية ابن جحدر الذى فضل

(1) Man. A. B. الصباح.

(2) Man. A. B. سرع.

على الزجّالين فى فتح ميورقة بالزجل الذى اوله

من عاند التوحيد بالسيف يمحق

انا برىّ ممن يعاند الحقّ

قال ابن سعيد لقيته ولقيت تلميذه اليعتع (1) صاحب الزجل المشهور الذى اوله

يا لبنى (2) ان ريت حبيبى

افتل اذنو بالرسيلا

ليش اخذ عنق الغزيل

وسرق فم الحجيلا

(ثم جاء من بعدهم) ابو الحسن سهل بن مالك امام الآداب (ثم من بعدهم) لهذه العصور صاحبنا الوزير ابو عبد الله بن الخطيب امام النظم والنثر فى الملّة الاسلاميّة غير مدافع فمن محاسنه فى هذه الطريقة

امزج الاكواس واملا لى (3) نجدد

ما خلق المال الا ان يبدّد

ومن قوله على طريقة الصوفيّة وينحو منحى الششترىّ منهم

بين طلوع وبين نزول

اختلطت الغزول

(1) Man. B. البعتع. C. العيع. D. اليعيع. (3) Man. B. لا.

(2) Man. C. لنبى. D. ليتنى.

ومضى من لم يكن
وبقى من لم يزول

ومن محاسنه ايضا فى ذلك المعنى

البعد عنك يا بنى اعظم مصائبى
وحين حصل لى قربك سيبت (1) قاربى

(وكان) لعصر الوزير ابن الخطيب بالاندلس محمد بن عبد العظيم من اهل وادى اش وكان اماما فى هذه الطريقة وله من زجل يعارض به مدغليس فى قوله

لاح الضيا والنجوم حيارى

بقوله

حل المجون يا اهل الشطارا
مذ حلّت الشمس فى الحمل
تجدّدوا كل يوم خلاعا
لا تجعلوا بينها ثمل (2)
اليها نتخلعوا فى شنبل
على خضورة ديك النبات
وخل بغداذ واخبار النيل
احسن هى عندى ديك الجهات
وطافيها اصلح من اربعين ميل

(1) Man. A. شيبت. B. شيت.

(2) Man. A. et B. بنها ثمل.

ان مرّت الريح عليه وجاءت
لم تلتقى للغبار امارا
ولا بمقدارما يكتحل
وكيف ولاش (1) فيه موضع
رقاعا الا ونسرح فيه النحل

(وهذه) الطريقة الزجليّة لهذا العهد هى فنّ العامّة بالاندلس من الشعر وفيها نظمهم حتّى انّهم لينظمون بها فى سائر البحور الخمسة عشر لكن بلغتهم العامّيّة ويسمونه الشعر الزجلى مثل قول شاعرهم

دهر لى نعشق جفونك وسنين
وانت لا شفقا ولا قلب يلين
حتى ترى قلبى من اجلك كيف رجع
صفة السكّه بين الحدادين
الدموع ترتش (2) والنار تلتهب
والمطارق من شمال ومن يمين
خلق الله النصارى للغزو
وانت تغزو قلوب العاشقين

وكان من المجيدين فى هذه الطريقة لاول المائة الاديب ابو عبد الله اللوشى وله فيها قصيدة يمدح السلطان ابن الاحمر

(1) Man. A. لبش. B, كبش. C. لش. (2) Man. A. تريس. B. ترس. D. ترتشف.

ظلّ الصباح قم يا نديم نشربوا
ونضحكوا من بعد ما نطربوا
سبيكة الفجر احكمت شفق
فى ميلق (1) الليل فقم قلبوا
ترى عيارا خالص ابيض نقىّ
فضّ هو لكن الشفق ذهبوا
فتنتفق سكتو عند البشر
نور الجفون من نورها يكسبوا (2)
فهو النهار يا صاحبى للمعاش
عيش الغنى فيه بالله ما اطيبوا
والليل ايضا للقبل (3) والعناق
على سرير الوصل نتقلّبوا (4)
جاد الزمان من بعد ما كان بخيل
وليش ليفلت (5) من يديه عقربو
كما جرع مروا فها قد مضى
يشرب بنينوا ويوكل (6) طيبو
قال الرقيب يا ادبا ايش ذا

(1) Man. D. ملاق.

(2) Man. A. B. يسكبوا.

(3) Man. D. للقبال.

(4) Man. A. B. نتقلبوا.

(5) Man. A. B. كسفلت. C. كيفلت.

(6) Man. A. B. يكل.

فى العشق والشرب ترى نـنـجـبـو
وتعجبوا عدالى من ذا الخبر
فقلت يا قوم من ذا تتعجبوا
نعشق مليح الا رقيق الطباع
علاش كنفقروا (1) بالله او نكتبوا
ليش يربح الحسن الا شاعر اديب
يفتض بكرو ويدع ثيبو
وانّما الكاس فحرام هو حرام
على الذى لش يدرى كيف يشربو
واهل العقل والحنكة او المجون
تغفر ذنوبهم هذا ان اذنبوا
وذا الذى يخلبن حسنوا (2) ولم
نقدر بحسن الفاظ ان نخلبوا
صبى هى سمان يطفى الجمر
وقلبى فى جمر الغضا يلهبو
غزال هى تنظر قلوب الاسود
وبالوهم قبل النظر يذهبو
وبم تحييهم اذا تبسم فتضحكو
من بعد ما يندبو

(1) Man. D. ليكفروا.

(2) Man. D. بحسن.

فـمـيـم كالـخـاتـم وثـغـر انـقـى
خـطـيـب الاما (1) للـقـبـل يخـطـبـوا
جوهر فى مرجان اى عقد يا فلان
قـد صـفـفـوا الـنـاظـم ولـم يـثـقـبـو
وشـاربـن اخـضـر يـريـد لـش
يريد من شبهوا بالمسك قد عيبو
تسبل دلال مثل جناح الغراب
ليالى هجرى منو يستغربو
على بدن ابيض فلون الحليب
لم قط راعى فى الغنم يحلبو
وزوج نهيدات علمت قلبها
ديك الصلايا ربت (2) ما اصلبو
تحت العكاكن معها خضرا
رقيق من رقيق يخفى (3) اذا تطلبوا
ارقّ هو من دينى فيها يقول خذ
ترى عبدك سنى ما اكذبوا
اى دين بقا لى معك او اى عقل
من يتبعك من ذا وذا تسلبوا
وتحمل اردافا ثقال كالرقيب

(1) Man. C. D. لما. (2) Man. A. B. دبت. (3) Man. A. B. الخفى.

حين ينظر العاشق وحين يرقبو
محاسنك مثل خصال الامير
او الرمل من هو الذى يحسبو
عماد الامصار وفصيح العرب
فمن فصاحة لفظه نتعربو
بجملة العلم انفرد والعمل
ومغ بديع الشعر ما اكتتبو
ففى الصدور بالرمح ما اطعنوا
وفى الرقاب بالسيف ما اضربو
من السما يحسد فى اربع صفات
ممن يعدو قلى (1) او يحسبو
الشمس نورو والقمر همتو
والغيث جودو والنجم منصبو
يركب جواد الجود ويطلق عنان
الاعتنا والجد حين يركبو
من خلعتو يلبس كل يوم
من طيب ثناه العالى نطيبو
نعمتو تظهر على من يرتجيه
قاصد ووارد قط ما خيبو

(1) Man. A. B. على.

قد اظهر الحقّ وكان فى (1) حجاب
ليس يقدر الباطل بعد يحجبو
وقد بنا بالى (2) ركن التقى
من بعد ما كان الزمان خربو
تخافوا حين تلقاه كما ترتجيه
فمع سماحة وجهو (3) ما اهيبو
يلقى الحروب ضاحك وهى عابسا
غالب هولش (4) فى الدنيا من يغلبو
اذا جبد سيفو ما بين الردود
فليس يثنى على الذى يضربو
وهو سمىّ المصطفى والاله
للسلطنا اختارو واستحبو (5)
تراه خليفة امر المسلمين
يقود جيوشو ويزين موكبو
لذى الامارا تنخضع الروس
نعم وفى تقبيل يديه يرغبو
بيته بنى نصر بدور الزمان
يطلعوا فى المجد ولا يغربوا

(1) Man. D. وكنف.
(2) Man. C. بالنى. D. لبالى.
(3) Man. A. وجوه.
(4) Man. D. هو ليس.
(5) Man. C. استنجبوا.

وفى المعالى والشرف يبعدوا
وفى التواضع والحيا يقربوا
فالله يبقيهم ما دار الفلك
واشرقت شمسو ولاح كوكبو
وما يغنى ذا القصيد فى عروض
يا شمس خدر ما لها مغربو

(ثم استحدث اهل الامصار بالمغرب فنّا اخر من الشعر فى اعاريض مزدوجة كالموشح نظموا فيه بلغتهم الحضريّة ايضا وسمّوه (عروض البلد) وكان اول من استحدثه بينهم رجل من الاندلس نزل بفاس ويعرف بابن عمير فنظم قطعة على طريقة (1) الموشّح ولم يخرج فيها عن مذهب الاعراب الّا قليلا مطلعها

ابكانى بشاطى النهر نوح الحمام
على الغصن فى البستان قريب الصباح
وكفّ السحر يمحو مداد الظلام
وما الندا يجرى بثغر الاقاح
باكرت الرياض والطل فيه افترق
كثير الجواهر فى نحور الجوار
ودمع النواعير ينهرق انهراق

(1) Man. A. B. D. طريق.

تحاكى (1) ثعابين حلقت بالثمار
لوو بالغصون خلخال على كل ساق
ودار الجميع بالروض دور السوار
وايدى الندا تخرق جيوب الكمام
وتحمل نسيم المسك عنها رياح
وعاج الضيا يطلى بمسك الغمام
وجرّ النسيم ذيلو عليها وفاح
رايت الحمام بين الورق فى القضب
قد ابتلت ارياشو بقطر الندا
ينوح مثل ذاك المستهام الغريب
قد التفّ فى ثوبو الجديد فى ردا
ولكن بفاه احمر وساق خضيب
ينظم سلوك جوهر ويتقلّدا
جلس بين الاغصان جلسة المستهام
جناحا توسدو النوى فى جناح
وصار يشتكى ما فى الفواد من غرام
منها ضم منقارو لصدرو وصاح
فقلت احمام احرمت عينى الهجوع
ارى ما تزال تبكى بدمع سفوح

(1) Man. A. بحال. B. بخال.

قال لى قد بكيت حتى صفت لى الدموع
بلا دمع يبقى طول حياتي ينوح
على فرخ طار لى لم يكن له رجوع
الفت البكا والحزن على عهد نوح
كذا هو الوفا قلت (1) كذا هو الذمام
انظر للجفون صارت بحال الجراح
وانتم من بلا منكم اذا تمّ عام
يقول قد عيانى ذا البكا والنواح
فقلت احمام لو خضت بحر الضنا
كان تبكى وترثى لى بدمع هتون
ولو كان بقلبك ما بقلبى انا
دما (2) وكان تصير تحتك فروع الغصون
اليوم نقاسى الهجر كم من سنا
حتّى لا سبيل جملة ترانى العيون
ومها كسى جسمى النحول والسقام
اخفانى (3) نحولى (4) عن عيون (5) اللواح
لوحتنى المنايا كان نموت فى المقام

(1) Man. C. D. قل لم.

(2) Man. C. D. رماد.

(3) Man. A. B. C. اجفانى.

(4) Man. A. يحول. B. نحول.

(5) Man. A عيونى.

ومن مات بعد يا قوم لقد استراح

قال لو زفرت (1) لا وذات (2) الرياض

من خوفى عليه ردّت النفس للفواد

انخضبت من دمعى وذاك البياض

طوق (3) العهد فى عنقى (4) ليوم التناد

واما طرف منقارى حديثوا استفاض

بحال طرف شعله وجسمى رماد

وتبكى وترثى لى صنوف الحمام

ومن ضاق بحال الصدّ والهجر باح

فيا بهجة الدنيا عليك السلام

اذا لم نجد راحة فيك ولا مستراح

(فاستحسنه) اهل فاس وولعوا به ونظموا على طريقته وتركوا الاعراب الذى ليس من شأنهم وكثر شياعه (5) بينهم واستفحل فيه كثير منهم ونوّعوه اصنافا الى المزوج والكازى والملعبة والغزل (واختلف) اسماؤها باختلاف ازدواجها واوزانها وملاحظتهم فيها (فمن) المزوج ما قاله ابن شجاع من فحولهم وهو من اهل تازى

(1) Man. A. B. رقدت.

(2) Man. C. D. ذاب.

(3) Man. A. B. طوف.

(4) Man. A. B. دمعى.

(5) Man. B. سماعه.

المال زينة الدنيا وعزّ النفوس

يبهى وجوها ليس هى باهيا

منها كل من هو أكثر (1) الفلوس

الواه (2) الكلام والرتبة العاليا

يكبر من كثر مالو ولو كان صغير

ويصغر عزيز القوم اذا يفتقر

من ذا ينطبق صدرى ومن ذا تغير

وكان (3) يفقع (4) لولا الرجوع للقدر

ادى يلتجى (5) من هو فى قومو كبير

من لا اصل عندو ولا لو خطر

لقد ينبغى نحزن على ذى العكوس

ونصبغ (6) عليه ثوبى (7) فراش (8) حايبا

ادى (9) صارت الاذناب امام الروس

وصار يستفيد الواه من الساقيا

ضعف الناس عمل ذا او فساد الزمان

ما يدريو على ما يكثروا (10) ذا العتاب

(1) Man. C. D. كثير.

(2) Man. A. et C. الوه. D. يلوه.

(3) Man. A. كاد.

(4) Man. A. D. ينفقع.

(5) Man. C. D. يلتجى.

(6) Man. A. B. يضيع. C. نصبغ.

(7) Man. B. D. يوتى.

(8) Man. C. فراس. B. بوس.

(9) Man. D. اذا.

(10) Man. C. D. ندريو... نكثرو.

ادى صار فلان اليوم يصبح (1) بوفلان
ولو ربت وكف حتى يرد الجواب
عشنا والسلام حتى رابنا عيان
انفاس السلاطين فى جلود الكلاب
كبار النفوس جدا ضعاف الاسوس
هم فى ناحيا والمجد فى ناحيا
يروا انهم والناس تراهم تيوس
وجوه البلد والعمد الراسيا
(ومن مذاهبهم) قول ابن شجاع منهم فى بعض مزوجاته
تعب من تبع قلبو (2) ملاح ذا الزمان
اهمك يا فلان لا يلعب الحسن بيك
ما منهم مليحا عاهد الا وخان
قليل من عليه تحبس ويحبس عليك
يتيهوا (3) على العشاق ويتمتعوا
ويستعمدوا تقطيع قلوب الرجال
وان واصلوا (4) من حينهم يقطعوا
وان عاهدوا خانوا على كل حال

(1) Man. D. يصاح.

(2) Man. A. قبلو. D. قلب من تبع.

(3) Man. C. سهوا. B. ينتهوا.

(4) Man. A. B. اوصلوا.

مليح (1) كن (2) هويت ونشبت (3) قلبى معو
وصيّرت من خدّى لقدمو نعال
ومهدت لو من وسط قلبى مكان
وقلت اكرم اقلبى لمن حلّ بيك
وهون علىك ما يعتريك من هوان
فلا بدّ من هول (4) الهوى يعتريك
حكمتوا عليا وارتضيت به امير
فلو كان ترى حالى اذا تبصرو
نرجع مثل در حولى فوجه القدير
ندربه وينغطس حال الجرو
وتعلمت من ساعا نشق (5) الضمير
ونفهم سرادو قبل ان يذكرو
ونحتل فى مطلوبو ولو ان كان
عصر فى الربيع او فى الليالى فريك
ونمشى نشوفوا لو يكن فى اصفهان
واش ما يقل يحتاج نقل لو يجيك

(حتى) اتى على آخره (وكان) منهم على بن المؤذّن بتلمسان
وكان لهذه العصور القريبة من فحولهم بزرهون من نواحى مكناسة

(1) Man. C. D. ملح. (2) Man. D. كنت. (3) Man. B. نشيت. D. انشب.
(4) Man. A. هواك. B. هوان. (5) Man. A, B. سا عاشق.

رجل يعرف بالكفيف بديع (1) فى مذاهب هذا الفنّ (ومن) احسن ما علق له بمحفوظى قوله فى رحلة السلطان ابى الحسن وبنى مرين الى افريقية يصف هزيمتهم بالقيروان يعزيهم عنها ويونسهم بما وقع لغيرهم بعد ان عتبهم على غزائهم الى افريقية فى ملعبة من فنون هذه الطريقة يقول فى مفتتحها وهو من ابدع مذاهب البلاغة فى الاشعار بالمقصد فى مطلع الكلام وافتتاحه ويسمى براعة الاستهلال

سبحان مالك خواطر الأمراء
بنواصيها فى كل حين وزمان
ان اطعناه اعظم لنا نصرا
وان عاصيناه عاقب بكل هوان

الى ان يقول فى السوال عن جيوش المغرب بعد التخلّص

كن مرعى قل ولا تكن راعى
فالراعى عن رعيتو مسئول
واستفتح بالصلاة على الداعى
للاسلام والرضى السنى المكمول
للخلفاء الراشدين والاتباعى
واذكر بعدم (2) اذا تحب (3) وقول

(1) Man. C. D. ابدع.

(2) Man B. بعدهم.

(3) Man. B. دانجب, C. اذ الحب.

احجاجا تخلـلوا (1) الصحراء
ودروا شرح البلاد مع السكّان
عسكر فاس المنتزه الغرا
اين سارت به عزائم السلطان .
احجاج يا لبنى الذى زرتم
وقطعتم لو كلاكل البيدا
عن جيش الغرب (2) جئت (3) نسئلكم (4)
المتلوف فى فريقيا (5) السوداء
ومن كان بالعطا يزودكم
ويدع برية الحجاز رغدا
قام قل كالسد صادف الجدر
وتفجر شوط بعد ما لحقان (6)
ونزف كردم وبهت فى الغبراء
ادى صاران عزلهم سبحان
لو كان ما بين تونس القربا
وبلاد المغرب ردا لسكندر
يبنى من شرقها الى غربا
طبقا يجدد وثانيا يصفر

(1) Man. B. يحللوا.

(2) Man. A. B. جنس العرب.

(3) Man. B. C. حيث.

(4) Man. B. سلكتم. C. نسالكم.

(5) Man. A. B. D. فريقا.

(6) Man. A. et C. بحقان. B. تحصان.

لا بدّ للطير كن تجيب بنا

او يات الريح عنم بفرد خبر

معوضها من امور وما شرا

لو تقرا فالقول مع الويدان

لجرت بالدم وانصدع حجرا

وهوت لحراف وجفت الغزلان

ادرى لى فعقلك الفحاص

وتفكر لى فخاطرك جمعا

ان كان يعلم حماص (1) ولا رقاص (2)

عن السلطان ينبهر (3) وقل سبعا

بظهير (4) عبد المهيمن الغوّاص

وعلامات تنشر على الصمعا

الا قوم عارين بلا سترا

مجهولين لا مكان ولا امكان

ما يدروا كيف يصوروا الكسرا

او كيف دخلوا مدينة القيروان

امولاى بو الحسن خطينا الباب

بقضية سيرنا الى تونس

(1) Man. C. الحمام.

(2) Man. A. دقاص. C. راقص.

(3) Man. C. سهر. D. شهر.

(4) Man. B. يظهر.

فغناكنا عن الجريد والزاب
واش لك فى اعراب افريقيا القوبس
ما بلغك عن عمر بن الخطاب
الفاروق فاتح القوى المونس
ملك الشام والحجاز وتاج كسرا
وفتح من فريقيا دكان
كان داد (1) وكرب الو كره ذكرا
ونقل (2) عنها تفرّق الاخوان
بهذا الفاروق زمرد الاكوان
صرح فى افريقيا بدا التصريح
وبقيت جها الى زمن عثمان
وفتحها ابن الزبير عن تصحيح
لمن دخلت غنائما (3) الديوان
مات عثمان وانقلب عليها الريح
وافترق الناس على ثلاث امرا
وبقا ما هو السكوت عنو ايمان
فاذا كان ذا فى مدّة البررا
ايش يعمل فى اواخر الزمان

(1) Man. B. دار. D. داك.
(2) Man. A. يقل.
(3) M. A. B. عنابما. D. نائم الولدان

واصحاب الجفر فى كتابنا
وفى تاريخ كاتبا وكيوانا
يذكر فى صحفها وابياتا
شق وسطيح وابن مروانا
ابن (1) مرين اذا انكت (2) سرايانا (3)
لجدار تونس فقد شطّ (4) شانا
وذكرنا قال لسيّد الوزراء
عيسى بن الحسن الرفيع الشان
قال لى ربّنا (5) وانا بل ادريا (6)
لكن ذا جاء القدر عمت الاجفان
ويقول لك ما رمى المرينيا (7)
من حضرة فاس الى عرب ذباب
واذا (8) المولى يموت ويحبا (9)
سلطان تونس وصاحب العناب
ثم اخذ فى ترحيل السلطان وجيوشه الى آخر رحلته ومنتهى

(1) Man. C. D. ان.

(2) Man. B. اثبت.

(3) Man. B. سرايا. C. براباتا. D. بريانا.

(4) Man. A. بسط. C. D. سقط.

(5) Man. D. ربت.

(6) Man. A. ندا ادرا. B. ازرا. C. اندا بلا ادرا.

(7) Man. A. B. C. المرسا.

(8) Man. A. et B. راد.

(9) Man. A. ويحيا. B. et C. بموت.

امره مع اعراب افريقية واتى فيها بكل غريبة من الابداع (واما) اهل تونس فاستحدثوا فنّ (1) الملعبة ايضا على لغتهم الحضريّة الا ان اكثره ردئ ولم يعلق بمحفوظى منه شئ لردأته (وكان) لعامّة بغداد ايضا فنّ من الشعر يسمّونه المواليا وتحته فنون كثيرة يسمون منها الحوفىّ وكان وكان وذوبيتين (2) على اختلاف الموازين المعتبرة عندهم فى كل واحد منها وغالبها (مزدوجة) من اربعة اغصان (وتبعهم) فى ذلك اهل مصر والقاهرة واتوا فيها بالغرائب وتجاروا (3) فيها على (4) اساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضريّة فجاءوا بالعجائب ورأيت فى ديوان الصفى الحلى من كلامه ان المواليا من بحر البسيط وهو ذو اربعة اغصان واربع قواف ويسمّى صوتا وبيتين وانه من مخترعات اهل واسط وان كان وكان فهو قافية واحدة واوزان مختلفة فى اشطاره الشطر الاول من البيت اطول من الشطر الثانى ولا تكون قافيته الا مردفة بحرف العلّة وانه من مخترعات البغداذيين وانشد فيه لنا

بغمز (5) الحواجب (6) حديث تفسير

(1) Man. D. من.

(2) Man. A. B. ذوبيت.

(3) Man. B. تجاسروا. D. تبحروا.

(4) Man. C. D. فى.

(5) Man. D. بهغمز.

(6) Man. C. المواجب.

ومنو (1) وبو وام الاخرس (2) تعرف بلغة الخراسان انتهى كلام الصفى ومن اعجب ما علق بحفظى منه قول شاعرهم

هذى جراحى طريا * والدما تنضح
وقاتلى يا اخيا * فى الفلا يمرح
قالوا وتاخذ بشارك * قلت ذا اقبح
الى جرحتى (3) يداوينى يكون اصلح

(ولغيره)

طرقت باب الخبا قالت من الطارق
فقلت مفتون لا ناهب ولا سارق
تبسّمت لاح لى من ثغرها بارق
رجعت حيران فى بحر ادمعى غارق

(ولغيره)

عهدى بها وهىَ لا تأمن على البين
وان شكوت الهوى قالت فدتك العين
لمن يعاين (4) لها غيرى غلام (5) الزين
ذكرتها العهد قالت لك عليا (6) دين

(ولغيره) فى وصف الحشيش

(1) Man. D. منى.

(2) Man. B. الاخدب.

(3) Man. C. ادى جرحى. D, ... اذ.

(4) Man. B. يعاهد.

(5) Man. A. B. علام.

(6) Man. B. D. على.

خمرة سرا والتى عهدى بها باقى
تغنى عن الخمر والخمار والساقى
قحبا ومن قحبها تعمل على احراقى
خبيتها فى الحشا طلت من احداقى

(ولغيره)

يا من وصالو لاطفال المحبا بح (1)
كم توجع القلب بالهجران اوه اح
اودعت قلبى حوحوا والتصبّر بح
كل الورى فى عينى وشخصك دح

(ولغيره)

ناديتها وشيبى قد طوانى طىّ
جودى عليا بقبلا (2) فى الهوى يامى
قالت وقد تركت داخل فوادى كىّ
ما ظنّ ذا القطن يغشى فم من هو حىّ

(ولغيره)

رانى (3) ابتسم (4) سقت (5) سحب ادمعى برقو
ماط اللثام تبدا بدر فى شرقو

(1) Man. C. نح.
(2) Man. C. D. بقبلة.
(3) Man. D. رانا.
(4) Man. A. تبسم.
(5) Man. C. سبقت. D. فسبقت.

اسبل دجى الشعر تاه القلب فى طرقو
رجع هدانا بخيط الصبح من فرقو

(ولغيره)

يا حادى العيس ازجر (1) بالمطايا زجر
اوقف (2) على منزل الاحباب (3) قبل (4) الفجر
وصيّح فى حيّهم يا من يريد الاجر
ينهض يصلى على ميت قتيل الهجر

(ولغيره)

عينى التى كنت انظركم بها باتت
ترعى النجوم وبالتسهيد اقتاتت
واسهم البين صابتنى ولا فاتت
وسلوتى عظم الله اجركم ماتت

(ولغيره)

هويت فى قنطرتكم يا ملاح الحكر
غزال يبلى الاسود الضاريا بالفكر
غصن اذا ما انثنى يسبى البنات البكر
اذا تهلل فما للبدر عنده ذكر

(ومن) الذى يسمونه ذوبيتين

(1) Man. A. C. D. يزجر.

(2) Man. A. C. اقف. B. قف.

(3) Man. C. احبابى.

(4) Man. C. قبيل.

قد اقسم من احبّه بالبارى
ان يبعث طيفه مع الاسحار
يا نار شوقى (1) به فاتّقدى
ليلا فعساه يهتدى بالنار

واعلم ان الاذواق فى معرفة البلاغة منها كلّها انما تحصل لمن خالط تلك اللغة وكثر استعماله لها (2) ومخاطبته بين اجيالها حتى يحصل ملكتها كما قلناه فى اللغة العربيّة فلا يشعر (3) الاندلسىّ بالبلاغة التى فى شعر اهل المغرب ولا المغربىّ بالبلاغة التى فى شعر اهل المشرق والاندلس ولا المشرقىّ بالبلاغة التى فى شعر اهل الاندلس والمغرب لان اللسان الحضرى وتراكيبه مختلفة فيهم وكل احد منهم مدرك بلاغة لغته وذائق محاسن الشعر من اهل جلدته وفى خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم آيات للعالمين (وقد) كدنا ان نخرج عن الغرض وعزمنا (4) ان نقبض العنان عن القول فى هذا الكتاب الاول الذى هو طبيعة العمران وما يعرض فيه فقد استوفينا من مسائله ما حسبناه كفاء (5) له ولعل من ياتى بعدنا ممن يؤيّده الله بفكر

(1) Man. A. C. نشوّقى.

(2) Man. A. له استعمالها. B. استعمالها.

(3) Man. D. يوصف.

(4) Man. D. غرضنا.

(5) Man. A. كفوا.

صحيح وعلم متين يغوص من مسائله على اكثر مما كتبناه فليس على مستنبط الفنّ استقصاء (1) مسائله وانّما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله وما يتكلم فيه والمتأخرون يلحقون المسائل من بعده شيئا شيئا الى ان يكمل والله يعلم وانتم لا تعلمون وفى آخر الجزء المنقول منه (قال) مؤلف هذا الكتاب عفا الله عنه اتممت (2) هذا الجزء الاول المشتمل على المقدمة بالوضع والتأليف قبل التنقيح والتهذيب فى مدة خمسة اشهر آخرها منتصف عام سنه تسعة وسبعين وسبعمائة (ثم) نقحته بعد ذلك وهذبته والحقت به تواريخ الامم كما ذكرته فى اوله وشرطته وما العلم ان من عند الله العزيز الحكيم

(1) Man. A. B. C. احصاء.

(2) Man. D. انتهى.

